

Concordia Theological Monthly

Vol. VI

APRIL, 1935

No. 4

Notes on Chiliasm.

(Continued.)

Chiliasm, a mass of confusion, is furthermore a dangerous delusion, which because of its vicious tenets and pernicious influence must be banned from Christian theology. We shall present this matter under three heads.

1. *Chiliasm denies clear teachings of Scripture.*—This, together with the methods it employs to harmonize its unscriptural teachings with Scripture, constitutes a crime against the authority and majesty of Scripture. Chiliasm is guilty of flagrant denials of Scripture-truths. We have encountered a number of these anti-Scriptural teachings in discussing Dr. H. W. Frost's compendium of premillennialism, *The Second Coming of Christ*. We will examine only two of them. The first denies the doctrine of the general resurrection. Scripture teaches that all the dead will be raised up at one time, at the second coming of Christ, at the same time. Chiliasm teaches a twofold resurrection, the last following the first after an interval of a thousand years. "It is evident from other parts of Scripture that there are two resurrections, that of the just (Luke 14, 14; Acts 24, 15), or—in other phraseology—that of life (John 5, 29), and that of damnation (John 5, 29). The first resurrection, then, is that of the righteous saints, upon whom the divine benediction is pronounced, over whom the second death has no power, and who, as priests of God and Christ, are given the rewarding of reigning with Christ for a thousand years; and the second resurrection is that of the wicked, who are left over from the first resurrection and who are not raised from the dead until the thousand years are finished (Rev. 20, 5). There are, therefore, not more than two resurrections;¹⁾ they differ in the personalities involved; they are opposite in char-

1) We are charging Frost and a number of other premillennialists with teaching, contrary to Scripture, a twofold resurrection. Frost is here charging some of the premillennialists with teaching, contrary to Scripture, more than two resurrections. These insist that there are three resurrections, first, "the resurrection of the Old Testament saints at the Rapture, when Christ comes in the air"; second, "the resurrection of the Tribulation

acter and result, and a thousand years lie between the two." (*The Second Coming of Christ*, p. 224.) Scripture plainly teaches that the resurrection of the righteous will be contemporaneous with that of the wicked. "The hour is coming in the which all that are in the graves shall hear His voice and shall come forth: they that have done good unto the resurrection of life, and they that have done evil unto the resurrection of damnation," John 5, 28, 29.) We cannot

saints at the Revelation, when Christ comes to the earth"; and, third, the resurrection of the rest at the end of the thousand years (*Jesus is Coming*, p. 54).—We are not particularly interested in the dispute as to whether the final resurrection is preceded by one or two other resurrections. We have no doubt that the three-resurrection men can make out as good a case as the two-resurrection men.—Not even the three alleged resurrections seem to cover the exigencies of the millennial situation. We read in the *Moody Monthly*, December, 1934: "Millennial Believers. Question: Since after the millennium we find only the resurrection of the wicked dead, what becomes of those believers who die during the millennium? Answer: Apparently the death rate will be exceedingly low (Is. 65, 20). While nothing is said about any resurrection for them, we may rest assured that God will take care of their bodies no less gloriously than those of the saints in all other ages." This is a choice bit of chiliasmatic theology. Offering Is. 65, 20 as proof-text for the low mortality rate obtaining in the millennial land is not so bad,—it is in line with the common chiliasmatic literalism. But one is surprised to see the low death rate mentioned at all. That has no bearing on the question propounded by the perplexed reader. Be the death rate never so low, death still occurs, and the reader wants to know if and when the believers who die during the millennium will be raised. He has been told that the second resurrection is that of the wicked. Well, it seems that the answer given points to a fourth resurrection.—R. F. Weidner's *Annotations on Revelation* (in *The Lutheran Commentary*) has this to say on the matter: "The remarks of Fausset are very suggestive: 'The wicked who had died from the time of Adam to Christ's second advent, and all the righteous and wicked who had died during and after the millennium shall then have their eternal portion assigned to them. . . .' These remarks of Fausset raise two questions, which the curious are anxious to have answered. . . . The second question is: Do any believers die after the first resurrection, either during the millennium or afterwards? Various answers have been given by premillennialists. Some maintain that few deaths of believers will occur, and if they should die, they will be immediately glorified, and that before the passing away of the heavens and the old earth the living are transfigured. But nearly all these questions are mainly matters of speculation, for we know, after all, very little of the nature of the millennium" (p. 289 f.). If Weidner had not been a chiliast, the question, When are the believers who die during the millennium raised? would certainly have been answered differently.—Th. Zahn's chiliasm does away with the present difficulty. All chiliasts ought to accept his view: "Wo keine ansteckenden Krankheiten und keine Pein und keine schaedlichen Naturereignisse oder Temperaturlustzuende sind, kann auch, soweit die hier geschilderte tausendjaehrige Weltherrschaft Christi mit seiner Gemeinde auf Erden reicht, kein Mensch sterben." (*Komm. z. N. T., Offenbarung*, p. 592.)

2) "Note the important and decisive *πάντες*, 'all,' and the attributive phrase, made such beyond question by the article, 'all in their tombs,' i. e., all the bodily dead. . . . Then the voice of omnipotence sounds, in the last trump, and all the bodily dead shall hear it, for that voice comes with resistless power, 'and shall come out' of their graves, raised, all of them, from bodily death, their bodies once more joined to their souls. This statement of Jesus is the foundation for the one resurrection, and that at the Last Day." (R. Lenski, *Interpretation of St. John's Gospel*, p. 383 f.)

and will not accept that, says chiliasm; all the dead will not arise in the same hour; the hour of the resurrection of the wicked comes one thousand years after the hour of the resurrection of the righteous. — When the Son of Man shall come in His glory and all the holy angels with Him, *all nations* shall be gathered before Him, all the dead shall be raised and with all the quick placed before His judgment-seat. So says Scripture, Matt. 25, 31—46; 24, 30—41. Nay, says chiliasm; when the Son of Man shall come in His glory, only the saints shall be resurrected; those who are left over from this first resurrection, the wicked, will be raised at another time. — “This is the will of Him that sent Me, that every one which seeth the Son and believeth on Him may have everlasting life; and I will raise him up at the Last Day,” John 6, 40.³⁾ Not at the Last Day, says the chiliast; the resurrection of the believers shall not take place at what is really the Last Day, but a thousand years before the end. — “In a moment, in the twinkling of an eye, *at the last trump*; for the trumpet shall sound, and the dead shall be raised incorruptible, and we shall be changed,” 1 Cor. 15, 52. The trumpet at whose sound the dead believers shall be raised and the living believers changed is the *last* trumpet, sounded on the day of the general resurrection and judgment. No, says the chiliast. — 2 Thess. 1, 7—10 tells this story: When the Lord Jesus shall be revealed from heaven with His mighty angels, two scenes will be enacted: He will take vengeance in flaming fire on the unbelievers and punish them with everlasting destruction; and at this same coming He will glorify His saints. Paul is not telling the story in our way, says the chiliast; when the Lord Jesus shall be revealed from heaven with His mighty angels, He will raise and glorify His saints; when He shall come the third time, He will raise and judge the unbelievers. — Read Matt. 13, 40—49. The separation of the just and the wicked will take place at the end of the world, at that time when the wicked are cast into a furnace of fire. No, says the chiliast; the saints will be separated from the wicked before the judgment on the wicked. Again: “He shall cast them into a furnace of fire. *Then* shall the righteous shine forth as the sun in the kingdom of their Father.” No, says the chiliast; the righteous have been glorified long before.

Those who teach a twofold (or a threefold) resurrection are thus

3) “Das Neue Testament erwartet die Auferstehung als Tat des wiederkommenden Christus, also am Ende der Weltgeschichte, am ‘Jüngsten Tage’ (Joh. 6, 39 f. 44, 54; 11, 24). Nicht jeder Mensch zu anderer Zeit, sondern die ganze Menschheit wird gleichzeitig, gemeinsam erweckt. Anders können auch wir nicht lehren. . . . Man hat immer wieder an die Stelle der einen gleichzeitigen Auferstehung am Jüngsten Tage das Nacheinander und Nebeneinander individueller Auferstehungen setzen wollen; so vielfach die Theosophie, neuerdings die Anthroposophie.” (P. Althaus, *Die letzten Dinge*, p. 135.) John 6, 40 and 5, 28 f. means as little to the theosophist as to the chiliast.

in direct and pronounced opposition to Scripture. The chiliastic system imposes upon its adherents the necessity of denying the one general resurrection. The basic idea in the system is that the saints shall rule the earth in the millennial kingdom. That requires that the departed saints be raised from the dead at the inception of this kingdom.⁴⁾ And for the sake of the system its adherents are willing to deny a plain teaching of Scripture. It is a vicious delusion in its demands and a strong delusion in that it can enforce its demands. Before we enlarge on this, it will be well to show more at length what the chiliast is ready to do with Scripture in the interest of his system.

It is easy to deny a teaching of Scripture. It is not so easy to square such denial with the words of Scripture, for then Scripture

4) In passing, we would point out that the concomitant idea — this, that the once departed saints will exchange the heavenly bliss for earthly bliss or, perhaps, take up into their heavenly occupation the occupation with earthly affairs — is a grotesque and unscriptural conception. "It is not conceivable that the glorified saints should come down from heaven to live again in the midst of sinful environments." (*Popular Symbolics*, p. 375.) "To have informed these glorified martyrs, who had entered into the privileges and joys of the victorious and reigning Christ, that they would be sent back to earth to live in the flesh for a literal thousand years and then the devil would be set loose again would, I fancy, have had but a poor and melancholy sound to their sainted ears." (Edward B. Pollard. See *Theol. Monthly*, 1921, p. 278.) "*Welch ein wunderlicher Gedanke: eine geistlich vollendete, selige Gottesgemeinde, ihren verklärten Herrn in der Mitte, inmitten einer Menschheit, in der noch Sünde und Tod wohnt, und dann eine Geschichte dieser Gemeinde, die abermals in eine Bedrängnis von aussen her, ja in eine Art Leidensgeschichte ausläuft! . . . Eine Gemeinde der auferstandenen Gerechten lässt sich nicht denken ohne Verklärung der Natur; eine Voelkervelt aber, in der noch die Moeglichkeit des Angriffs auf jene besteht, kann zur Staette ihrer Existenz nur die alte, noch unverklärte Welt haben.*" (G. Thomasius, *Christi Person und Werk*, III, 2, p. 464 f.; quoted in P. Althaus, *Die letzten Dinge*, p. 304.) The chiliast indeed insists that his conception is not incongruous with Scripture. C. E. Lindberg, a premillennialist, writes: "To the millennial government the objection has been raised that the peculiar situation would arise that glorified men with spiritual bodies would associate with the inhabitants of the earth. The adherents of premillennialism answer that the Logos led the children of Israel in the wilderness, and they point out the repeated theophanies in the Old Testament, the appearance of Moses and Elias on the Mount of Transfiguration and the appearance of our Lord between His resurrection and ascension. The visible appearance and association of glorified saints with men on earth would be like Christ's appearances between His resurrection and ascension. But with Christ the saints would rule from the New Jerusalem in the sky." (*Chr. Dogmatics*, p. 532 f.) Suffice it to say: 1) The theophanies have no bearing on the question at all. 2) The appearance of Moses and Elias on the Mount and of Christ during the forty days and the activities of the saints in the millennium are not parallel cases; Moses and Elias and Christ during the forty days indeed appeared visibly on earth, but did not take over the administration of earthly business. 3) The alleged fact that the saints rule "from the New Jerusalem in the sky" does not remove the difficulty, does not remove these saints from the occupation with earthly affairs. 4) Scripture, in Phil. 1, 22—24, explicitly informs us that the occupation with temporal affairs comes to an end when the believer has departed to be with Christ.

needs to be perverted all along the line. For instance, there is the term "the Last Day." To us that means that the resurrection of the believers and of the wicked will occur at the same time, since all will be raised "at the Last Day," John 6, 40; 5, 28, 29. Unless this term can be given a new meaning, the whole scheme of premillennialism breaks down. Well, chiliastic theology insists that here "Last Day" has lost its first and obvious meaning and has taken on the meaning "a period of one thousand years." How can Scripture be made to mean that? A sample of chiliastic exegesis is herewith submitted: *The Last Day*. Again we hear it objected that Christ said He would raise up those who believe in Him at the Last Day (John 6, 39, 40, 44, 45), and if it is at the Last Day, there cannot follow a thousand years before the unbelievers are raised. But Peter says: 'One day is with the Lord as a thousand years and a thousand years as one day,' 2 Pet. 3, 8. This is the great millennial day, ushered in and ending with resurrection and judgment, and during which Christ shall rule the nations and judge the world in righteousness. It is 'the day of an age,' as the Holy Spirit designates it in 2 Pet. 3, 18. See the Greek *ἡμέραν αἰῶνος* (*heemeran aionos*). In harmony with this we find that the same word *ἡμέρα* (*heemera*, day) signifies 'a long period,' in John 8, 56; 9, 4; Rom. 10, 21; 2 Cor. 6, 2; Heb. 4, 7, 8. . . . In Hos. 6, 2 we read: 'After two days will He revive us; in the third day He will raise us up.' Those are evidently three days of one thousand years each, for 'one day is with the Lord as a thousand years.' So 'that Day' (Is. 2, 20; Zeph. 1, 15) is doubtless the last thousand-year day of God's great week of *aions* (ages)." (*Jesus is Coming*, p. 54 f.) Remarks: 1) It is an act of desperation to argue that, because one day is with the Lord as a thousand years, "the Last Day" must have a length of a thousand years. That would follow only if it had been established that wherever Scripture uses the term "day" it means a thousand years. Then Luke 2, 21 would mean that the Child was circumcised after eight thousand years were accomplished. 2) We readily admit that "day" frequently signifies "a long period," as in John 8, 56, etc. But we cannot understand the reasoning processes by which a person convinces himself that this usage has any *decisive* bearing on our question. You can prove that "day" frequently signifies a long period. But the question is: *Must* it have that meaning in John 6, 39? And *can* it have that meaning? — The old and ever valid rule governing this matter is of course this: We take every word in Scripture (and in every other writing) in its native, original sense unless Scripture itself plainly indicates that it is used in a wider, etc., sense. We insist that, when Jesus speaks of events occurring on "the Last Day," He nowhere indicates that He means anything else than a real, common day, the last day in a long series of days of twenty-four hours. What is the meaning

of "day" in Luke 17, 27? And in v. 29? And then in v. 30? We do not say that the Last Day is going to measure twenty-four hours. It is the day that links time with eternity. On that day events of an eternal nature will occur. The "changing" will take place "in a moment, in the twinkling of an eye," 1 Cor. 15, 52. So also the resurrection and the judgment. It will not take twenty-four hours. But it will take place on a day which sets in as the last of a series of common every-day days.⁵⁾ — 3) It is hard to believe that any one can honestly believe that Hosea's three days are "evidently" (since "one day is with the Lord as a thousand years") three days of one thousand years each; that Hosea here has in mind "God's great week of *aions* (ages)"; and that the contrite and repentant Israelites are looking to God, who had smitten them, to bind them up after the lapse of two thousand years. But Blackstone assures us that he honestly believes that; we will have to believe it. 4) And what is this? The concluding words of St. Peter's Second Epistle "To Him be glory both now and forever. Amen" ("forever = the day of an age") refer to the great millennial day? Do they actually believe that an apostle would end his epistle, would end his hymn of praise, on a millennial note? They do so. We have read premillennialist books which, setting forth the glorious works of God, end with the

5) Note, in passing, that the terms "in a moment, in the twinkling of an eye," to be applied also in 1 Thess. 4, 16, 17, do not fit in with the chiliastic scheme, according to which the "rapture" and related events are separated from other events, the so-called "second resurrection," the final Judgment, etc., by many years. Thousand years do not pass in the twinkling of an eye. And since the Last Day ushers in eternity, no room is left for an intermediate earthly millennial period. Cp. Luther on 1 Cor. 15, 52 (VIII, 1257): "*Damit zeigt er an, dass es alles zugleich in einem Nu soll zugehen, dass die Toten hervor aus den Graebnern gerueckt und wir mit hingerafft, wie und wo wir gefunden werden, und weggerissen aus dem sterblichen Leben und Wesen, zugleich miteinander verklaert sollen werden. . . . Gott wird seine allmaechtige Gewalt und Majestaet erzeigen, dass alles in einem Augenblick verzehrt muss werden, was auf Erden ist, und die ganze Welt auf einem Haufen liegen und anders werden und wir ewiglich neben und bei Christo sein; die andern aber, so nicht geglaubt haben, in ewige Qual verstossen werden.*" Similarly IX, 1394. Cp. Lenski on Matt. 24, 31: "And so we might ask how both hemispheres shall at once see the Son of Man in the clouds, hear the angel trumpet, and yield up the dead, or, with our notions of space, how all those millions that have lived on earth shall find room to stand, and how long it will take, with our conceptions of time, till the last name is reached for judgment. The answer to all these questions is that after verse 29 [Matt. 24] none of these present limitations of ours will exist any longer, and to urge them with skeptic motives is only to expose our poor folly." K. Heim: "*Der Juengste Tag ist, von der einen Seite gesehen, ein letzter Zeitpunkt, von der andern Seite gesehen, Ewigkeit.*" (P. Althaus, *Die letzten Dinge*, p. 242. Cp. *Lehre u. Wehre*, 6, p. 312.) Here we agree with Frost: Christ declared "that the advent, whenever it would occur, would take place with a rush or in a flash; that is, its beginning would almost be its ending, for its beginning and ending would be practically at the same moment of time." P. 178.)

millennium as the climax. Such writers can easily believe that St. Peter would do the same.⁶⁾

They commit other acts of desperation. "Tregelles, who is supported by the Jewish commentators, renders Dan. 12, 2 as follows: 'And many *from among* the sleepers of the dust of the earth shall awake; *these* shall be unto everlasting life; but those (the rest of the sleepers, who do not awake at this time) shall be unto shame.' (See Jamieson, Fausset, and Brown on this passage.) It is needless to add that this most intensely confirms the doctrine of the first resurrection." (*Jesus is Coming*, p. 57.) Yes, A. R. Fausset's commentary confirms Blackstone's teaching. Quoting Tregelles's translation, it says: "Not the *general* resurrection, but that of those who share in the first resurrection, the rest of the dead being not to rise till the end of the thousand years. . . . The Jewish commentators support Tregelles." It will suffice to point out, first, that the words of Tregelles (an ardent premillennialist; member of one of the Plymouth Brethren groups) "who do not awake *at this time*" are not an interpretation, but virtually an interpolation; and, secondly, that the text reads: "some to *everlasting life*"; nothing that is here said implies that they awake to the millennial life.

"The *last trump*," 1 Cor. 15, 52, which calls the believers out of the grave, is the *last trump*. When it sounds, the end is come. Our readers must pardon us for explaining self-explanatory statements. They must not say: Nobody is going to dispute that "the last trump" means the trumpet which will be sounded on the Last Day, the day of the end of all temporal things. Some are going to dispute that. For that reason we shall also call attention to what is apparent to most every reader, to the fact that according to 1 Cor. 15, 52—57 nothing intervenes between the sounding of the last trumpet and the final consummation. When the last trumpet sounds, the final victory is won, the last enemy vanquished, vv. 54—57. One cannot blame the commentators for writing: "At the sounding of the trumpet *on the Last Day*. . . . Or the Spirit by St. Paul hints that the other trumpets mentioned subsequently in the Apocalypse shall precede and that this shall be the *last* of all" (A. R. Fausset). "The final trumpet

6) Those Lutheran theologians who have joined the chiliastic camp have additional troubles. They need to square the twofold resurrection with the teaching of the Confessions of their Church. The Small Catechism distinctly says: "—and at the Last Day will raise up me and all the dead." (Cp. *Augsb. Conf.*, XVII; *Apol.*, XVII; *Large Cat.*: "—until finally, at the Last Day, He will completely part and separate us from the wicked world, the devil, death, sin, etc.") But no chiliast can make Luther's "Last Day" mean a long period of time, covering a thousand or more years. Luther's "Last Day" passes very quickly. See VIII, 1257, quoted above. And IX, 1394: "Und in solchem grossen Krachen wird der Tag daherreisen und -platzen, wie ein gross Gewitter, dass in einem Augenblick alles muss verzehrt werden, 2 Petr. 3, 8—10." (Cp. also *Lutheran*, 1847, p. 11 ff., on Chiliasm and *Augsb. Conf.*, XVII.)

will sound, and the dead, all of them, will arise" (P. E. Kretzmann). "*Letzte Posaune, das heisst, am Ende der Welt, wenn Gott die Toten erwecken wird*" (*Hirschberger Bibel*). Of course, if a thousand years must follow the sounding of this last trumpet, a different meaning than the obvious one must attach to this term. And so it does, says P. Bachmann, a believer in the twofold resurrection: "BEIM SCHALL DER LETZTEN (naemlich der das Letzte einleitenden, weil den zur Erweckung seiner Toten kommenden Herrn begleitenden) POSAUNE" (*Zahn's Kommentar*), meaning it is called the *last* trumpet because it inaugurates the last *period*, the time of the millennium. A. C. Gaebelein has a different explanation of the troublesome term. "It will be at the last trump. This trumpet has nothing whatever to do with the seventh trumpet in Revelation." (No need to investigate that.) "Before any trumpet has sounded, before the Lamb of God opens the seals, He comes for His saints. . . . The *trumpet* is a military term. The first trumpet bade the armies to rise and be ready; the last trumpet commanded them to depart; it was the signal to march." (*The Annotated Bible*.) Who would have thought of *that*?

What about Matt. 25, 31—46? We are told that we have been misreading this passage: it does not treat of the general Judgment. It does not prove that the believers and the unbelievers will be raised up at the same time. It does not state that before Him shall at that time be gathered *all* nations. This is how Dr. Frost treats Scripture. "The Matthew passage says that the judgment is that of 'all nations,' which cannot point to a time after death, for 'nations' in the Scripture are only related to the present life and the existing earthly social order (Gen. 10, 32; 17, 4; Matt. 28, 19; Acts 17, 26). . . . This judgment takes place at the end of the present age, just subsequent to the seven-year reign of Antichrist, and thus it is the outcome of that time and event. Antichrist has hated and persecuted all godly persons, particularly godly Jews; these last have been driven from Palestine broadcast throughout the nations; multitudes of persons among the Gentile nations have joined the Antichrist in his persecutions of the Jews, while some have opposed him by showing compassion upon them. . . . The Jew always has been the divine test as to what the nations think of God. . . . The judgment is in respect to what the nations have or have not done to the King's 'brethren,' namely, godly Jews. The result of the judgment is, on the one hand, life and the kingdom and, on the other, death and everlasting punishment (vv. 34, 41, 46). It is to be observed that the 'kingdom' spoken of v. 34 is not the heavenly one, because the nations as such will

7) One does not quite know what to make of Fausset's comment. It seems correct. It does full justice to St. Paul's words. But he believes in the twofold resurrection. See preceding paragraph and his notes on 1 Thess. 4, 16. Do his words as quoted above carry a hidden meaning?

have no place there, but the earthly one, that is, the millennial, unto which those who are spared from death will enter as living persons, to be nationally recognized therein under Christ's benignant reign." (P. 115 f.) Matt. 25 treats of the fifth of Dr. Frost's seven judgments, the seventh being that of the wicked dead, which takes place much later. And so Matt. 25 does not stand in the way of the twofold resurrection. Greater arbitrariness in interpretation and a more merciless mutilation of Scripture terms is hardly conceivable.

1) "Brethren" here means "godly Jews." 2) "These shall go into everlasting punishment"—that may stand; they are consigned to eternal death. "The righteous into life eternal"—that cannot stand as it reads. It cannot mean the heavenly kingdom. It must mean the millennium. We have not the time now to discuss Dr. Frost's misinterpretation of "all nations" and his story of the seven-year reign of Antichrist.—A. C. Gaebelein (in the *Annotated Bible*) does not agree with H. W. Frost on the number of the resurrections. He is a three-resurrection man. But he joins forces with the two-resurrection man in the assault on the plain meaning of our passage and offers an additional exegetical reason for the chiliastic interpretation. "The King returned will occupy the throne of His glory. The judgment is not a judgment of the entire human race. None of the dead are here. The dead saints are raised when He comes in the air to receive His own, and the dead martyrs of the Tribulation period will also have been raised at the close of that period. The rest of the dead does not live till the thousand years of the Kingdom are ended (Rev. 20, 5). Here the living nations are seen judged. The standard is the treatment they accorded to the last messengers of the King; these are 'the brethren' of the King, of the Jewish race. If these nations believed that testimony, they treated the messengers with kindness; if they rejected this final message, they refused help to the messengers. The righteous nations who believed will remain on the earth for the Kingdom. The unrighteous will go into everlasting punishment." The exegetical proof offered for the notion that this judgment cannot be the general Judgment of the Ecumenic Creeds ("from thence He shall come to judge the quick and the dead") is this: "None of the dead are here." Sure enough, our passage does not mention the resurrection of the dead. And: "living nations are seen judged." (The *Scofield Reference Bible*, p. 1036, employs the same subterfuge.) Sure enough, our passage does state that the Judge is speaking, not to corpses, but to living persons. Dr. Gaebelein and Dr. Scofield have stated two undeniable truths; let them make the most of it. As for the rest, Dr. Gaebelein cares as little as Dr. Frost for the meaning and value of words. "The righteous (enter) into eternal life," the life of heavenly bliss, means, "the righteous will remain on the earth." And

he derives the idea that the "brethren of the King" are of the Jewish race from Dr. Frost's source: he picks it out of the air.

The Lutheran R. F. Weidner will not accept the monstrous interpretation of Frost and Gaebelein, but he comes to the aid of the first-resurrection men, who are bothered by Matt. 25, 31—46, in this wise: "Nor does their doctrine of the first resurrection come in conflict with Christ's description of Judgment as recorded in Matt. 25, 31—46; for this description is in harmony with Rev. 20, 11—15, for all the risen saints shall be present at the final Judgment, although they do not come *into* the Judgment (John 5, 24), and shall even in some way take part in the Judgment (1 Cor. 6, 2. 3)." (*Annotations on Rev.*, p. 361.) That will not do. True enough, the believers will not be condemned in the Judgment. So says John 5, 24 and so says Matt. 25, 31—46. And it is absolutely true that they will judge the world. But that phase of the Judgment is not described in our passage. In our passage the believers and the unbelievers stand before the same Judge, at the same time. — Now as to the original question: Will the saints be raised at a different time than the wicked? our passage should be decisive to those who, like Weidner, agree that it describes the final Judgment. (Those chiliasts who believe that it does not refer to the final Judgment will not pay any attention to our present remarks.) The first-resurrection men hold that the final Judgment in the case of the believers takes place at the alleged first resurrection. Resurrection and judgment go together, they say; and so we say. But our passage links the final judgment of the believers with that of the unbelievers; therefore also their resurrection. That is also brought out by the term "separate." In the first-resurrection theory the separation has taken place long before the judgment of the wicked. — As to the fact that the general resurrection is not mentioned here in so many words, that does not bother us. It is implied. Dr. Gaebelein insisted a while ago that "*living* nations are judged." Exactly. So that part of "all nations" which will not be living at the end will have to be resurrected. But might it not be conceivable that the final judgment will be pronounced on the souls alone? Conceivable or not, this conception is ruled out by Scripture. Men will be judged on the Last Day in their bodies, John 5, 27—29; 6, 40; 1 Cor. 15, 23. 24; 1 Thess. 4, 16; Rev. 20, 12. 13.

Mark also this: If the premillennialist interpretation of Matt. 25, 31—46 is correct, Christ did not know how to express His thoughts in unmistakable language. In the words of David Brown (*Jamieson-Fausset-Brown Com.*): "Before Him shall be gathered all nations," or 'all the nations.' That this should be understood to mean *heathen nations*, or all *except* believers in Christ, will seem amazing to any simple reader. Yes, this is the exposition of Olshausen, Stier, Keil, Alford, . . . and of a number, though not all, of those who hold that

Christ will come the second time before the millennium and that the saints will be caught up to meet Him in the air before His appearing. . . . But here we may just say that, if this scene do not describe a personal, public, *final* judgment on men, . . . we shall have to consider again whether our Lord's teaching on the greatest themes of human interest does indeed possess that incomparable simplicity and transparency of meaning which by universal consent has been ascribed to it." — "Lord, on that day, that wrathful day, When man to Judgment wakes from clay, Be Thou the trembling sinner's stay, Though heaven and earth shall pass away."

Changing the meaning of Scripture terms constitutes one half of the chiliastic Scripture-proof for the "first resurrection." The other half consists in inserting the needed thought into texts which do not contain it. When men insert new words into the actual text, that is called interpolation. And that is an unlawful proceeding. Chiliasm will not do that. It has never constructed a text which reads, in so many words: The first resurrection precedes the last resurrection by a long period. But its adherents do offer to show us several passages where this thought is distinctly and incontrovertibly expressed. They tell us to look up, for instance, 1 Thess. 4, 16. P. Bachmann (*Zahn's Commentary*) tells us, in his exposition of 1 Cor. 15, 52, to do so. H. E. Jacobs (*Lutheran Com.*), on 1 Cor. 15, 23, tells us to do so. And Fausset, in his interpretation of Phil. 3, 11 says: "The resurrection *from* (out of) the dead,' viz., the first resurrection; that of believers at Christ's coming (1 Cor. 15, 23; 1 Thess. 4, 15; Rev. 20, 5, 6)." And so the *Scofield Reference Bible* reads our text in this wise: "Not church saints only, but all bodies of the saved, of whatever dispensation, are included in the first resurrection (see 1 Cor. 15, 52, note), as here described." The note says: "The 'first resurrection' will occur at the second coming of Christ. . . . After the thousand years the 'resurrection unto judgment' occurs." We look up 1 Thess. 4, 16 and read: "The dead in Christ shall rise first; then we which are alive and remain shall be caught up together with them." Pray, my masters, where do you see anything said concerning a first resurrection as distinct from a later resurrection? There is the word "first" indeed, and it surely modifies a verb denoting resurrection; and where there is a "first," we usually look for something that follows. But what here follows is not another resurrection. You say that the "first" indicates that there is a second resurrection. The text says something altogether different. The contrast is between the "first" and the "then," between what will befall the *dead believers* and the *living believers*. *First* the dead in Christ will arise; *then* the living believers will be changed. The text itself says that you are interpolating a foreign thought if you establish a contrast between such as rise first and others who do not rise till later. "The passage

in 1 Thess. 4, 16, 17 which is often quoted in support of a first and second bodily resurrection does not teach such a doctrine. 'The dead in Christ shall rise first' does not mean that they shall rise before the unbelieving dead, but that they shall rise before those who are alive at Christ's coming shall be caught up with Him in the air. The purpose of the apostle is not to teach that there are two bodily resurrections, but to assure the Thessalonians that their friends who have died will rise from the dead and share with the living the joy of being caught up with Christ." (Joseph Stump, *The Christian Faith*, p. 399 f. Cp. *Lehre und Wehre*, 6, p. 312.) Even the *Lange-Schaff Commentary*, which believes in the twofold resurrection, declares that in 1 Thess. 4, 16, 17 it cannot be found. And even Fausset interprets: "'Shall rise first'—previously to the living being 'caught up.' The 'first' here has no reference to the first resurrection as contrasted with that of 'the rest of the dead.' That reference occurs elsewhere (Matt. 13, 41, 42, 50; John 5, 29; 1 Cor. 15, 23, 24; Rev. 20, 5, 6)." Only those who first have read their teaching of the twofold resurrection into 1 Thess. 4, 16 will adduce this text as a proof-text for it.⁸)

There is no reference to the first resurrection in 1 Thess. 4, says Fausset, but elsewhere that reference occurs, for instance, 1 Cor. 15, 23 f. *Scofield Reference Bible*, p. 1228: "The 'first resurrection,' that 'unto life,' will occur at the second coming of Christ, 1 Cor. 15, 23." Weidner: "Of the first resurrection our Savior likewise speaks (Luke 14, 14) and designates it as the resurrection of the just; and Paul also, 1 Cor. 15, 23." (*Op. cit.*, p. 356.) G. Wohlenberg (*Zahn, Kom.*) on 1 Thess. 4, 14: "Wir wissen aus anderen Schriftstellen zur Genuege, dass die Unterscheidung einer ersten und zweiten, einer ersten, nur den treu gebliebenen Christen widerfahrenden, und einer zweiten, alle Menschen umfassenden, zeitlich durch eine Herrschaft Christi auf Erden innerhalb seiner verklaarten Gemeinde geschiedenen, Auferstehung zum Allgemeingut christlicher Verkueundigung und Ueberzeugung gehoerte. Vgl. Offenb. 20, 1 ff.; 1 Kor. 15, 23 f.; Phil. 3, 11; demnaechst auch Luk. 14, 14; Joh. 5, 29." All right, we will look very closely at 1 Cor. 15, 23 f. "Every man in his own order: Christ the First-fruits; afterward they that are Christ's at His coming. Then cometh the end, when He shall have delivered up the kingdom to God, even the Father." Pray, my masters, where

8) Here is a somewhat disconcerting quirk. Fausset had just referred us to 1 Thess. 4, 15 as proving his twofold resurrection and now tells us to forget about 1 Thess. 4, 15.—Weidner, in his *Annotations on Rev.*, p. 361, makes a useless remark. "In 1 Thess. 4, 16, 17 Paul, on the one hand, does not draw a distinction between the first resurrection of believers and the second resurrection of unbelievers, but, on the other hand, this passage does not exclude such a distinction." Why this last remark? And how does that help his case?

do you see anything said concerning your "second resurrection," that of the wicked? You are certain that you see it. Your Dr. Weidner sees this: "Paul evidently distinguishes here (1 Cor. 15, 23) three gradations of resurrection: Christ, the First-fruits, rose first; then they who belong to Him at His appearing; then—*sita* corresponding to *ἐνεστα*, that preceded, and again introducing a considerable interval—the end, that is, the general resurrection." *Op. cit.*, 356.) I can see only two gradations of resurrection mentioned here, that of Christ and that of the believers. I cannot see that *sita* corresponds to *ἐνεστα* in that it introduces a considerable interval. All that a Greek eye can here see is that *sita*, "then," after the resurrection of the believers, comes the end. A second resurrection, following the first, cannot be seen here. "End" certainly does not mean "resurrection." But the chiliast insists he can see all these things. Dr. H. E. Jacobs: "Three groups, or ranks, successively appear: 1) Christ; 2) 'then they that are Christ's,' viz., all believers; and 3) by implication the resurrection of the unbelieving is included in 'the end,' mentioned in the next verse. (Cp. 1 Thess. 4, 16.)" (*The Luth. Commentary*, on 1 Cor. 15.) Dr. Ph. Bachmann cannot see it, at times. In his commentary on 1 Cor. (Zahn, *Kom.*) he writes, p. 443: "*Von einer dritten Gruppe Auferstehender ist, buchstaeblich betrachtet, auch weiterhin keine Rede.*" But then again he sees it. He adds: "*Naeheres darueber siehe nach 1 Kor. 15, 26; S. 445 f.*" And he says on p. 445: "*Diese Uebergabe kann aber nicht geschehen, ohne dass zuvor auch diejenigen Lebendigzumachenden lebendig gemacht sind, die bei der Parusie Christi dessen nicht theilhaftig wurden.*"⁹⁾ We

9) Ph. Bachmann does not agree with other chiliasts (a common phenomenon, as we have seen) on just what is to be seen in 1 Cor. 15, 24. "*Wer sind die Toten, deren Auferweckung den Abschluss der Lebendigmachung bildet, wenn doch weder diejenigen darunter zu verstehen sind, die, weil sie glaeubige Anhaenger Christi gewesen waren, schon bei seiner Parusie erweckt wurden, noch die, welche nach dem Begriff von ζωοποιῆσις hier ueberhaupt nicht in Betracht kommen, die zum Verderbensgericht aus ihren Graebem Hervorgehenden?*" The third group is formed, according to the common chiliastic reckoning, by the wicked. No, says Bachmann, I cannot see that; the resurrection of the wicked is not to be thought of here. Then what class does form the alleged third group? "*Die einst ohne Kenntniss von Christus und doch mit einem solchen Lebensertrag Entschlafenen, dass sie fuer die Theilhaberschaft am Reiche Gottes, wie sie ihnen durch Christus in jener Endzeit zu vermitteln sein wird, in Betracht kommen, wie z. B. DIE FROMMEN DES ALTEN BUNDES (Roem. 2, 11 ff.), ebenso die in den Krisen der Endzeit dem Glauben sich Zuwendenden und doch noch durch das Todesgericht Hindurchzufuehrenden.*" And when Bachmann declares that the just of the Old Testament will be raised after the "first resurrection," Zahn declares (on Rev. XX, p. 603) that he cannot see that. "*Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass alle diese Maertyrer und Propheten nach der Darstellung der Apokalypse an der αἰώνιῃ ἀνάστασις vollen Anteil haben werden, . . . alle Gerechten von Abel an.*"

cannot see these things. It can be seen only when it is put into the text, and it can be seen only by those who are blinded by a preconceived opinion. The *Expositor's Greek Testament*, which is certainly not a tyro in exegetics, says: "It is incongruous to make a third *τάγμα* out of *τὸ τέλος*, as Bg. and Mr. would do, paraphrasing this as 'the last act (of the resurrection),' viz., the resurrection of non-Christians. Their introduction is irrelevant. *ἔπειτα*, opp. of *πρῶτον*, implied in *ἀπαρχή*, is defined by *ἐν τῇ παρουσίᾳ*... *εἰτα τὸ τέλος*: 'Then (is) the end,' sc., 'at His coming.' Christ's advent, attended with the resurrection of His redeemed to eternal life, concludes the world's history." A *New Commentary of Holy Scripture* (Charles Gore, etc.), which certainly is not biased in the direction of orthodoxy, says: "The word translated 'order' has a military significance equivalent to 'division'; but the only definite distinction made is between *Christ*, the First-fruits, and *they that are Christ's*. That 'the end' in v. 24 means 'the rest,' and so another class, is improbable." Luther (this for the benefit of the Lutheran chiliasts: "DARNACH DAS ENDE." *Wenn das Stuedlein kommen wird (will er sagen), dass wir, so Christo anghoeren, auferstehen und ihm nachfolgen sollen, so wird's denn alles ausgerichtet sein, und das Ende, dahin die Schrift zeigt, dass dies weltliche Leben soll aufhoeren mit allem seinem Jammer und Unglueck. . . . Summa, es soll ein Ende sein aller Dinge auf Erden.*) And again (for the benefit of those who favor Bachmann's grouping): "*Und wenn es Zeit sein wird, soll er AUF EINEN TAG alle, die ihm anghoeren, wieder hervor heissen kommen und mit sich fuehren.*" (VIII, 1165 f. Cp. *Lehre und Wehre*, 6, 311.)

But there is Rev. 20, 1—6! Here at any rate no thought-interpolation is required! Here are the very words "This is the first resurrection."—Let us study these words and their context during the next month.

(To be continued.)

TH. ENGELDER.

Ist die Variata synergistisch und majoristisch?

„Wir bekennen uns zu der ersten, ungeänderten Augsburgerischen Konfession.“ (*Trigl.*, 850, 5.) Tatsache aber ist, daß man in rein kritischem Sinne von keiner Invariata reden kann. Weder der deutsche Text, die sogenannte Mainzer Handschrift, noch der lateinische, ein Abdruck der von Melanchthon besorgten Ausgabe der Augsburgerischen Konfession, sind exakte Reproduktionen der dem Kaiser überreichten Texte. (Cf. *Trigl.*, Introductions, 21; L. u. W. 65, 219 ff.) Die neuesten Augustinastudien weisen jedoch nach, daß die Redakteure des Konfessionsbuchs nicht hinteres Licht geführt worden sind, als sie „von wohlbeglaubten Leuten“ die ursprünglichen Texte haben genau vergleichen lassen. (*Trigl.*, 14.) Wir haben also mit der Ausnahme von ganz unwesent-

lichen Textveränderungen die Invariata in unserer *Triglotta*.¹⁾ Freilich, Melanchthon konnte es nicht unterlassen, jede neue Auflage der Augsburgerischen Konfession zu emendieren. Die editio princeps des deutschen Textes zeigt schon ganz gewaltige Veränderungen im Vergleich mit der Mainzer Kopie, namentlich Art. IV, XIII, XX, XXVII, XVIII. (Siehe den Text bei Reu, l. c. I, 150; II, 170 ff.) Die späteren Ausgaben des deutschen Textes zeigen keine weiteren wesentlichen Veränderungen. Anders steht es mit dem lateinischen Text. (Siehe den Text mit Anmerkungen, Kolbe, „Die Augsb. Konf.“, 16 ff.) Uns interessiert die Variata von 1540, die in den ersten 21 Artikeln um das Doppelte gewachsen war, in der die Artikel XI und XII umgestellt sind, in der andere Artikel eine neue Disposition aufweisen und in der einige wichtige Passagen gestrichen worden sind. Zu Luthers Lebzeiten und unmittelbar nach seinem Tode ist scheinbar kein öffentlicher Widerspruch gegen die Variata von 1540 erhoben worden.²⁾ Nur Eck protestierte gegen die Variata, als sie 1540 die Basis der Lehrbesprechungen werden sollte, die man in Augsburg abgebrochen hatte. Eck wollte nur die Invariata anerkennen; die Variata schien ihm zu scharf gegen die römischen Mißbräuche. Trotz dieses Protestes gab Melanchthon im Jahre 1542 eine neue Ausgabe der Augsburgerischen Konfession mit noch weiteren Veränderungen heraus. (Kolbe, Die Augsb. Konf., 13.) Es ist auffallend, daß Melanchthon den Leser in keiner Weise auf seine tiefgreifenden Veränderungen aufmerksam macht. Dies fällt um so mehr auf, weil er auf

1) Im Jahre 1901 hat Prof. P. Tschadert die damals vorhandenen 39 Manuskripte sorgfältig verglichen und die ursprünglichen Texte, deutsch und lateinisch, rekonstruiert. Heute sind an die 50 Abschriften der Augsburgerischen Konfession aus dem Jahre 1530 vorhanden. D. M. Reu hat die Resultate der neuesten Studien, namentlich die von Th. Kolbe und J. Fider, zusammengestellt in *The Augsburg Confession*, 1930, I, 147 ff. 225; II, 166 ff. Prof. Richard behauptet daher zu viel, wenn er sagt: „The authors of the Formula of Concord took into their *Book of Concord* a vicious copy of a German manuscript destitute of authority — dem ‘Mainzer’ Exemplar fehlen die Unterschriften — and for the Latin Melanchthon’s second edition.” (*Lutheran Church Quarterly*, 1907, 483, n.)

2) Nach Chemnitz soll die Variata mit Vorwissen und Billigung Luthers gebraucht, ja eigentlich für das lutherisch-römische Kolloquium in Hagenau, 1540, verabschiedet worden sein. So auch Melanchthons Schwiegersohn, der Calvinist Peucer (Richard, l. c., 498), auch Selneder (cf. L. u. W. 65, 216) und Brenz (cf. Schmidt, „Ph. Melanchthon“, 373). Auf der andern Seite ist aber auch ebenso gut bezeugt, daß der Kurfürst und Luther Melanchthon wegen seiner Veränderungen Vorhalt getan haben. Auf jeden Fall ist die Variata nirgends in ein corpus doctrinae aufgenommen worden im Interesse falscher Lehre. Wenn Melanchthon Abschwächung der Lehre beabsichtigt hat, dann hat er nichts davon verklaulen lassen. — Das interessante Thema, wie Luther sich zu den Lehrschwankungen Melanchthons gestellt habe, ist ausführlich behandelt worden von D. Walther, L. u. W. 22, 321 ff.; von D. Bente, L. u. W. 53, 481; 54, passim; von Th. Kolbe, „Einleitung zu d. Symb. Büchern“, ed. Müller, XXIII ff.

die minderwichtigen Veränderungen in der Apologie, die mit der Variata von 1540 zusammengedruckt war, mit „diligenter recognita“ hinweist.

Obwohl die Variata auf dem Naumburger Fürstentage im Jahre nach Melancthons Tod als Nebenform der Invariata anerkannt wurde, so wurde es doch bald in den interimsistischen Streitigkeiten klar, daß falsche Lehrer sich hinter der Variata verstecken konnten und auch versteckten.³⁾ Die Variata ist im Interesse dreier antilutherischen Tendenzen verwertet worden: des Calvinismus, i. e., der sakramentierischen Lehre vom Abendmahl, des Synergismus, i. e., der Mitwirkung des Menschen in der Besehrung, und des Majorismus, i. e., die guten Werke sind eine causa sine qua non zur Seligkeit oder doch wenigstens zur Erhaltung des Glaubens. Diese Untersuchung befaßt sich nur mit dem Synergismus und Majorismus Melancthons.⁴⁾

I.

Um die Variata recht verstehen zu können, wird es nötig sein, Melancthons theologischen Werdegang bis zum Jahre 1543 zu untersuchen. Wir erkennen drei Hauptperioden: 1519—1525, 1525—1532 und 1532—1543 (1560).

a. Im ersten Stadium ist keine Spur von synergistischen Tendenzen. In den *Loci* vom Jahre 1521 leugnet er irgendwelche Freiheit des Willens. „Da alle Geschehnisse notwendig nach göttlicher Vorherbestimmung sich ereignen, gibt es keine Freiheit unsers Willens.“ (C. R., XXI, 88. Übersetzung von F. Schäd, 1931, S. 12.) Melancthon betrachtet den Willen unter drei Aspekten: „Wenn du den Willen unter dem Gesichtspunkte der Vorherbestimmung beurteilst, so gibt es weder in äußeren noch in inneren Werken irgendeine Freiheit, sondern alles geschieht nach göttlicher Vorherbestimmung. . . . Wenn du den Willen im Hinblick auf die äußeren Werke beurteilst, so scheint es nach dem natürlichen Urteil eine gewisse Freiheit zu geben. . . . Wenn du den Willen hinsichtlich der Gesinnung (affectus) beurteilst, so gibt es durchaus keine Freiheit auch nach dem natürlichen Urteil.“ (Schäd, I. c., 21.) Ebenso sagt er im Römerkommmentar (1524), daß alles, das Gute und das Böse, ja auch Davids Ehebruch und Judä Verrat, auf Gottes Willen zurückzuführen sei, und zwar nicht nur permissive, sondern potenter. (Bei Frank, Theologie der C. F., I, 125.) In den *Loci* scheint Melancthon einen krassen Determinismus zu lehren, wenn er ausführt, daß durch den Glauben die Heiligen der Barmherzigkeit gewiß sind, in der Furcht aber es dem göttlichen Willen überlassen, ob sie beurteilt

3) Die Verfasser der Neukirch-Schönbürgischen Konfession vom Jahre 1567 haben die Variata als einen Deckmantel und Wechselbalg bezeichnet, „damit die Abiaphoristen, Sakramentierer, Antinomi, neue Werklehrer und dergleichen“ ihre falschen Lehren verteidigen und bekämpfen.

4) Die Vehrstellung Melancthons im Abendmahl und die Veränderungen in Artikel X sind früher behandelt worden. Cf. CONCORDIA THEOLOGICAL MONTHLY, II, 594—608.

werden müssen, um Gott die Ehre zu geben. (Schab, 183.)⁵⁾ Im Kampfe gegen den römischen Pelagianismus stellte sich Melancthon — wie ja auch Luther — auf den Boden der augustinischen Anthropologie. Daß es dem jungen Melancthon (er war vierundzwanzig Jahre alt) in der ersten Ausgabe der *Loci* nicht geglückt ist, bei diesem schweren Artikel überall das Richtige zu treffen, dürfen wir ihm wohl nicht hoch anrechnen. Während Luther sich an das Wort hält und jegliche menschliche Freiheit leugnet, dabei aber doch die menschliche Verantwortlichkeit nicht aufhebt, so hat der junge Logiker und Philosoph die Lehre „konsequent“ durchzuführen wollen, und er scheint manchmal über das beabsichtigte Ziel, nämlich die totale Unfreiheit des Willens, hinauszuschließen und eine abstrakte Prädestination zu vertreten. Die Lehre von der Vorsehung ist aber nicht das Eingangstor zur melancthonischen Glaubenslehre (Engelland, „Melancthon; Glauben und Handeln“, 1931, 19 ff.), sondern nur eine Hilfslehre (so Herrlinger, „Theologie Melancthons“, 70 f.), um, wie Melancthon sagt, „die jugendlichen Herzen mit diesem Gedanken zu erfüllen, daß alles nicht nach Ratsschlüssen und Bemühungen der Menschen, sondern nach dem Willen Gottes sich ereignet“. (Schab, I. c., 14.)

Daß sich bei Melancthon in dem ersten Stadium keine Spur von Synergismus findet, geht auch aus seiner philosophischen — besser psychologischen — Definition des Willens hervor. Er unterscheidet zwei seelische Funktionen des Menschen, die Kraft des Erkennens (*intellectus*) und die Kraft, das Erkannte durchzuführen oder zurückzuweisen (*voluntas*). Diesen Willen denkt er sich aber lieber als Gefinnung (*affectus*) oder noch besser als „*vis, e qua oriuntur affectus*“. Einen freien Willen gibt es daher eigentlich nicht, sondern nur einen herrschenden Affekt. Vor dem Fall war dieser Affekt unter dem Beistande des Heiligen Geistes die Liebe zu Gott; seitdem aber ist es die Selbstsucht. Die verschiedenen Affekte ringen nun miteinander; in Alexander z. B. bezwingt der Affekt der Ruhmsucht die Wollust. Wir sind also nur der Schauplatz dieser miteinander ringenden Affekte und gehorchen dem Sieger. (Schab, I. c., 10—21.) Die *Loci* von 1521 gehören also mit zu dem Schärffsten, was gegen die römische Lehre von der Freiheit des Willens geschrieben worden ist. Luther sagt in seinem *De Servo Arbitrio*, daß Erasmus' Gründe

5) Kein Wunder daher, daß man in calvinistischen Kreisen behauptet, daß Luther und Melancthon die Lehre von der absoluten Erwahlung zum Zentrum ihres Systems gemacht hätten. (V. Böttner, *The Doctrine of Predestination*, I. 2. 15. V. B. Warfield, *Studies in Theology*, 132. Cf. Schmidt, „Melancthon“, 72 f.) A. Schweizers Satz ist verkehrt, wenn er behauptet, daß „die Lehre vom vernünftigen Willen und die absolute Prädestination zwei Hälften eines Ringes seien“. (Frankl, „Theologie“ usw. I, 127 f.) Daß Luthers *De Servo Arbitrio* nie so verstanden werden darf, wird trefflich gezeigt in den „Introductions“ zur *Triglotta*, 209—225; v. u. B. 24, 321 ff.; 56, 72; Rubelbach, *Reformation, Lutherum und Union*, 279 ff. Cf. auch Köstlin, „Luther“, I, 660; Köstlin-Satz, *Theology of Luther*, I, 479—500.

für den freien Willen ganz und gar über den Haufen geworfen seien durch Melanchthons *Loci* und daß dieses Büchlein in der Kirche als eine Regel gelten sollte. (St. Louis, XVIII, 1671; cf. Schmidt, I. c., 73 f.)⁶⁾

b. Es wird in der theologischen Literatur ziemlich allgemein behauptet, daß Melanchthon im zweiten Stadium seines theologischen Werdegangs „eine durchgreifende Änderung in der Lehre von der Willensfreiheit erfahren habe“. (Schmidt, I. c., 208; Herrlinger, 72 ff.) Wegen seines ethischen Interesses mußte er mit seiner Prädestinationslehre unzufrieden sein; denn er glaubte, daß konsequenterweise die von ihm vertretene, fast abstrakte Vorsetzung zu einem stoischen Leben führen müsse. Er hoffte, daß Luthers Streit mit Erasmus ihn zur Klarheit bringen würde, bat aber Luther, er möchte den Kampf aufgeben, nicht nur weil er so bitter geführt würde, sondern weil er in dem ganzen Streite nur eine verzweifelte Lösung der schweren Fragen von dem Verhältnis zwischen dem göttlichen Willen und der menschlichen Freiheit sah. (Schmidt, I. c., 119.) Während er in den *Loci* von 1524 behauptet hatte, daß es sogar in äußerlichen Sachen eigentlich keinen freien Willen gebe, so sagt er im „Kolossierbrief“ (1527): „Ich kann Gott nicht als den Urheber der Sünde ansehen, sondern als den Erhalter der Natur und den Geber des Lebens und der Bewegung, von welchem die Gottlosen und Teufel keinen rechten Gebrauch machen. . . . Diese Freiheit sollten wir benutzen zur bürgerlichen Gerechtigkeit . . . und Gott bitten, daß er uns über unsere Gebrechlichkeit aufkläre und zu Christo führe.“ (Bei Schmidt, 147 f.) Melanchthon umgeht in den späteren Schriften bei der Behandlung des Willens die Lehre von der Prädestination. An Brenz schrieb er: „Ich habe in der ganzen ‚Apologie‘ jene lange und verwinkelte Disputation über die Prädestination vermieden. Überall rede ich so, als ob die Vorsetzung unserm Glauben und unserm Werken folge. Und dies habe ich absichtlich getan; ich wollte nämlich die Gewissen nicht in jenen verwinkelten (inexplicabilibus) Labyrinth verwickeln. Daher habe ich also geredet: Menschen werden um Christi willen durch den Glauben angenommen (acceptos esse), i. e., sie werden gerecht.“ (C. R., II, 547. Auch bei Tschadert, „Entstehung“ usw., 329.) Man darf eben nie vergessen, daß sich in den bewegten Jahren der Reformation immerzu neue Gegensätze bemerkbar machten, denen die Reformatoren entgegentreten mußten. Im Jahre 1521 mußte sich Melanchthon gegen Roms Lehre

6) Freilich ist nicht mit Unrecht darauf hingewiesen worden, daß Melanchthons Versuch, die Unfreiheit des Willens der Vernunft klarzumachen, die Bahn zu seiner tres-concurrentes-Theorie gebrochen habe. Melanchthons Trennung von Fleisch, i. e., allem, was mit den Kräften der Natur geschieht, und Wille, i. e., Sitz und Kraft der Affekte, und seine einseitige Hervorhebung der Affekte schwächte die Luthersche Sündenerkenntnis ab. So konnte er sich den formalen Willen, eine affektfreie Funktion, als die *tertia causa* bei der Bekehrung denken. (Hoppe, „Die Anfänge der späteren theologischen Entwicklung: Melanchthons in den *Loci*, 1521“. Zeitschrift f. syst. Theol. 1928, S. 613.)

von der Freiheit des Willens richten. Mit dem Aufkommen des Luthertums machte sich der Enthusiasmus und der damit verbundene Antinomismus geltend. Man hatte das „sola“ so verstanden, als ob nun weder Gesetz noch Evangelium noch gute Werke nötig seien. Diesem neuen Gegensatz gegenüber muß nun Melanchthon besonders die Verantwortlichkeit des Menschen herausstreichen. Das tritt besonders klar in den Visitationsartikeln von 1528 hervor, wo Melanchthon beides betont, einmal die Verantwortlichkeit des Menschen und zum andern die gänzliche Unfreiheit des Willens in geistlichen Sachen.⁷⁾

Und dies ist voll und ganz der Standpunkt der Augustana und der Apologie. Es ist behauptet worden, daß die Apologie ein Übergangsstadium zum Synergismus bilde.⁸⁾ In Art. XVIII der Apologie sagt aber Melanchthon: „Haec [scil. vere timere Deum, vere credere Deo etc.] sunt vera opera primae tabulae, quae non potest humanum cor efficere sine Spiritu Sancto.“ (*Trigl.*, 336, 73.) Wenn Melanchthon den Glauben als ein velle et accipere (*Trigl.*, 134, 48; 204, 183), als ein apprehendere (162, 32; 182, 106), beschreibt, oder wenn er sagt, daß der Glaube nicht entstehe sine magno agone in cordibus (204, 182), oder: „Cultus in evangelio est praecipuus a Deo velle et accipere remissionem peccatorum, gratiam et iustitiam“ (206, 189; 134, 49; 136, 59 f.; 162, 33), so will Melanchthon den Glauben nicht „als Entscheidung des Menschen“, nicht als einen meritatorischen Gehorsamsakt darstellen, sondern er beschreibt den Glauben im Gegensatz zur römischen fides implicita (Höflerglaube). Der Glaube rechtfertigt nicht, „quia sit opus per sese dignum, sed quia accipit remissionem“. (146, 86; 224, 262.) Natürlich ist der Glaube ein Akt des Willens; aber Melanchthon sagt mit keiner Sterbenssilbe, daß der Wille irgendwie „aus sich selbst ein konstitutiver Faktor bei der Bekehrung ist“. Im Gegenteil, in der Apologie — man beachte doch den Gegensatz zur römischen Lehre! — vertritt Melanchthon voll und ganz die Schriftlehre vom Monergismus.

7) Der betreffende Passus ist abgedruckt bei Thomafius, „Christi Person und Wert“, I, 383. Cf. auch Junius' „Sedendorf“, Baltimore ed., 308. Über die antinomistische Kritik der Artikel siehe *Triglotta*, „Introductions“, 163; Wilt, „Einleitung in die Augustana“, I, 503 f.

8) Herrlinger: „Das exhibere Deo certum cultum externo opere, obedire magistratibus“ etc. (*Trigl.*, 334, 70) ist ein Verhalten von positiv sittlichem, auch religiösem Charakter. . . . Melanchthon wollte aber eigentlich noch mehr postulieren [als bloße Legalität], wenn er nämlich später in seinen ethischen Schriften eine gewisse allgemeine Gottesfurcht als höchstes Produkt der antiken Welt anerkennt, so schwebt ihm auch für das Gebiet der evangelischen Heilslehre schon 1527 vor, daß durch jene christlich-kirchliche Sitte . . . in dem einzelnen auch ein inneres, positives Verhältnis gegen das göttliche Wort erzeugt werde, welches den ethischen Anknüpfungspunkt für das eigentliche Heilswirken des Wortes und Geistes bilde.“ (L. c., 77.)

So will er auch Artikel V der Augustana verstanden haben, wenn er sagt: Gott befehrt, wo und wann er will.⁹⁾

Auch findet sich in der zweiten Periode, wenigstens in der Apologie, keine Spur eines verschleierte Romanismus, resp. Majorismus, i. e., einer meritorischen Mitwirkung des Menschen nach seiner Befehung. Man hat behauptet, daß Melanchthon in der Apologie Rechtfertigung und Heiligung vermenge, daß die augustinische Rechtfertigungslehre mit ihrer *gratia infusa* vertreten sei und daß also die menschliche Erneuerung gleichsam die Wurzel sei, aus der die Rechtfertigung hervordwache. Die angeführte Stelle lautet: „Et quia iustificari significat ex iniustus iustos effici seu regenerari, significat et iustos pronuntiari seu reputari. Utroque enim modo loquitur Scriptura. Ideo primum volumus hoc ostendere, quod sola fides ex iniusto iustum efficiat, hoc est, accipiat remissionem peccatorum.“ (Trigl., 140, 72.)¹⁰⁾ Man darf nie vergessen, daß Melanchthon in der Apologie nicht eigentlich das Wesen der Rechtfertigung behandeln, sondern den Römischen gegenüber beweisen will, daß wir *sola fide* gerecht werden. Das mußte er tun, weil in dem weitverbreiteten Buche Bertholds „*Lebende Theologie*“ (1528) der Glaube als der Anfang der Rechtfertigung, die Werke und die Sakramente als Beendigung derselben geschildert waren. Melanchthon zeigt aber neben seinem Hauptthema zur Genüge, daß die Rechtfertigung ein

9) Cf. Philippi, „*Glaubenslehre*“, IV, 59. Rebe, *Introduction to Symb. Books*, 170. Engelland hingegen — in „*Melanchthon; Glauben und Handeln*“, 1931 — vertritt die These, daß Melanchthon eigentlich nie von der in den ersten *Loci* vertretenen Stellung gewichen sei. Engelland ist Barthianer, und in den Worten seines Mitarbeiters, Karl Heims, zeigt er, daß Melanchthon nicht von der Höhe der reformatorischen Heilserkenntnis herabgesunken und in den Synergismus und in eine starre Trennung von Rechtfertigung und Heiligung hineingeglitten sei, wie Herrlinger, Voofs, Goll, Girsch, Seeberg u. a. behaupten. Engelland — er ist mit der ganzen, gewaltigen Literatur wohl bekannt — behauptet, daß der Verfasser der *Loci* die Entstehung des Glaubens zeit lebens unter einem doppelten Gesichtspunkte betrachtet habe, nämlich „als Entscheidung des Menschen und Imperativ Gottes“ und zugleich auch „nicht als Entscheidung des Menschen, sondern als Inditativ Gottes“. (464 ff.) Die Entstehung des Glaubens hänge davon ab, daß der Mensch die Aufforderung zum Glauben annehme und daß diese Entscheidung in dem unveränderlichen Faktum der Erwählung (Gottes Inditativ) liege; mit andern Worten: „Gottes Imperativ ist von seinem großen Inditativ der Prädestination getragen“. (414.) Die Prädestinationslehre ist daher gleichsam das Eingangstor zur melanchthonischen Glaubenslehre. (19 ff.) Engelland beruft sich auf Artikel V der Augustana, um zu zeigen, daß Melanchthon im zweiten Stadium die Stellung der ersten *Loci* vertritt und nur prädestinisch denkt. (146 ff.) Nebenbei bemerkt, Engellands Wert ist eine Fundgrube für das Studium Melanchthons; nur darf man sein barthianisches Interesse (Enthusiasmus und Calvinismus) nicht übersehen. Rolston (*A Conservative Looks to Barth and Brunner*; Cokesbury, 1933) bietet eine befriedigende Orientierung über Barths Theologie.

10) Über diese Frage hat sich eine ganz gewaltige Literatur entwickelt, die Engelland katalogisiert und zum Teil verwertet hat. (L. c., 541 ff.) Es ist im Rahmen dieser Arbeit nicht möglich, auf die Frage näher einzugehen; es sollte sich aber lohnen, die beiden Artikel „*De Iustificatione*“ und „*De Dilectione*“ durchzunehmen und den status controversiae genau festzustellen. Dann wird man finden, daß Melanchthon die genuin lutherische Rechtfertigungslehre vorträgt.

actus forensis ist, z. B. *Trigl.*, 190, 131; oder: Gott hat „einen andern Gehorsam geordnet, den er will für Gerechtigkeit annehmen, . . . nämlich daß wir vertrauen, wir gefallen Gott um Christus' willen“. (S. 206.) Für Melancthon sind iusti efficiuntur seu regenerantur und iusti reputantur seu pronuntiamur synonyma. (154, 117.) Und so muß auch die angestrichene Stelle verstanden werden, wo ja Melancthon zum Schluß das ex iniusto iustum effici durch accipere remissionem erklärt. Darum schreibt er auch während der Verabfassung der Apologie an Brenz: „Sola fide sumus iusti, non quia sit radix, ut tu scribis, sed quia apprehendit Christum.“ In der Apologie kommen also die Werke gar nicht in Betracht in foro iustificationis und das iustificari ist ausschließlich per imputationem. So können wir also getrost behaupten, daß in dem zweiten Stadium, wenigstens bis zum Abschluß der Apologie, bei Melancthon keine Neigung zum Synergismus oder Majorismus sich zeigt. Luther freute sich so sehr über die Apologie, daß er bereit war, dem Melancthon seine Nachgiebigkeit den Römischen gegenüber in Augsburg zu vergeben und zu vergessen. (Cf. auch St. L. XXII, 1390.)

c. Von 1532 an geht Melancthon häufig seine eigenen Wege, und wir finden je länger, desto deutlicher Lehrschwankungen in seinen Schriften. *Loci*, 1533: „Da die Verheißung, was den Willen Gottes anlangt, universal ist, so sagen wir a posteriori, daß im bekehrten Menschen (in accipiente) irgendeine Ursache sei, zwar nicht der Würdigkeit, wohl aber weil er die Verheißung ergreift. . . . Ebenso wollen wir auch von der Wahl a posteriori urteilen, nämlich daß ohne Zweifel die erwählt sein, die die Barmherzigkeit ergreifen und den Glauben nicht gänzlich (ad extremum) wegworfen.“ (*C. R.*, XXI, 332.) „Die Ursache“ findet Melancthon in dem Willen, der nicht müßig ist, sondern mit seiner Schwachheit kämpft. (*Loci*, 1535; *C. R.*, XXI, 376.) Und nun steuert er direkt dem Synergismus zu. In den *Loci* von 1543 beschreibt er den freien Willen als die Fähigkeit, das zu erwählen oder zu verworfen, was ihm gezeigt wird. (Deßer, Ausgabe der *Loci*, 1828, S. 67.) Weil der natürliche Mensch diese Fähigkeit hat, kann Gott ihm sein Gesetz geben und gewissermaßen Gehorsam erwarten. Diesen Gehorsam sieht Melancthon als eine res necessaria an, um zu Christo zu kommen. (68.)¹¹⁾ Merkwürdigerweise geht Melancthon von den guten Werken der Unbekehrten direkt zu dem neuen Gehorsam der Christen. Von der menschlichen Natur heißt es, daß sie „plena est dubitationum nec vere timet Deum“ usw., von den Christen hingegen, daß sie nicht nur (wie die Unbekehrten?) von ihren menschlichen Kräften gelenkt werden, sondern auch, daß der Heilige Geist in ihnen neue Regungen angezündet hat. (70.) Denkt sich Melancthon den Willen und den Geist als zwei

11) In der Übersetzung der *Loci* durch Zonas, und von Melancthon herausgegeben (Wittenberg, 1549), heißt es: „So ist nun die äußerliche Zucht dazu nötig, daß die Leute desto eher sich leiten lassen und dazu kommen, daß sie Gottes Wort hören.“ (44.)

nebeneinanderstehende Kräfte in der Bekehrung, oder redet er von der Heiligung, von dem liberatum arbitrium? Was versteht er unter bona actio in dem Satz „Verbum, Spiritus, voluntas sunt tres causae concurrentes bonae actionis“? Doch wohl kaum die Heiligung. (In den *Loci* von 1548 hat er das Wort conversio anstatt bona actio.) Aber schon 1543 denkt er offenbar an die Bekehrung, nennt also den zustimmenden und nicht widerstrebenden Willen eine der drei Ursachen der Bekehrung. Melancthon fährt nämlich so fort: „Wenn der Verstand das Wort hört und sich aufrichtet, wenn er nicht widerstrebt und seinem Unglauben keinen Raum gibt, wenn er mit Hilfe des Heiligen Geistes (adiuvante Spiritu Sancto) anfängt beizustimmen, dann ist in diesem Kampfe der Wille nicht müßig.“ (72.) In dem Zusammenhang, in welchem er das bekannte Wort Basilius' anführt „Wolle nur, und Gott wird dir zuvor kommen“, redet er ganz offenbar von dem Willen der Unbekehrten als einem agens aliquid. Den Einwand, daß der Wille nichts tun könne zum Guten, verwirft er als einen manichäischen Irrtum und eine greuliche Lüge und antwortet, daß doch Saul und Pharaon ungewollt und willig das Böse getan hätten. (73.) Ferner: Gott will uns auf diese Weise bekehren, daß wir, wenn wir durch die Verheißungen gereizt sind, mit uns selbst kämpfen, beten und unsern Unglauben und andere sündige Affekte niederdrücken. (76.) Endlich: „Daher haben einige Väter gesagt: Der freie Wille ist facultas se applicandi ad gratiam. . . . Weil die Verheißung universal ist und in Gott nicht sich widersprechende Willen sind, so muß notwendig in uns irgendeine Ursache des Unterschiedes sein, warum ein Saul verworfen, ein David angenommen wird.“ (Ib.) Wie Melancthon auf dem Wormser Kolloquium 1557 behaupten konnte, daß er die drei concurrentes causae von der Heiligung und nicht von der Bekehrung verstanden habe, bleibt ein Rätsel. (Cf. dazu Frank, „Theologie“ usw. I, 198.) In der Suche nach einer ethischen Vermittlung bei der Bekehrung ist Melancthon zum Vater des Synergismus geworden, er, der Mitarbeiter des größten Kämpfers für den Monergismus.¹²⁾

12) Dies ist die Ansicht nicht nur „missourischer“ Theologen, wie D. Walthers in *Law and Gospel* (Dau), 262–265; D. Bentes, namentlich in den „Introductions“ zur *Triglotta*, 128 ff. 197, und in den angeführten Artikeln in „Lehre und Wehre“; D. Piepers in „Christliche Dogmatik“ II, 543. 585, sondern dies wird ziemlich allgemein in der theologischen Literatur zugegeben: Arnold, „Kirchen- und Reformation“, 1729, I, 828; Sutter, *Concordia Concors*, 344 ff. (ober L. u. W. 28, 100, n.); Hase, *Hutterus Redivivus*, 1829, 221. 295; Frank, „Theologie der Konfessionen“, 1863, I, 63. 118. 130; IV, 122 f.; Rahnis, „Die lutherische Dogmatik“, 1874, I, 502; Thomaeus, „Christi Person und Werk“, 1853, I, 435 ff.; G. Schmidt, „Ph. Melancthon“, 1861, 309. 311; P. Tschadert, „Entstehung der lutherischen und reformierten Kirchenlehre“, 1910, 520 ff.; Seeberg, D. G., 1920, IV, 444. 446. Cf. auch Schaff, *Creeds of Christendom*, I, 240, 262; Neander, *History of Dogma*, 698 ff.; Schedd, *History of Christian Doctrine*, II 174. — Auf der andern Seite wird natürlich auch behauptet, daß Melancthon nie Synergist geworden sei, z. B. von Herrlinger, der nur „einen Schein des Synergismus“ findet. (Theologie Melancthons, 55. 90. 95.) Engelland: Der Synergismus bei Melancthon ist weiter nichts als „eine von Gott motivierte und getragene

In dieser Periode finden sich nicht nur synergistische, sondern auch majoritische, i. e., romanisierende Tendenzen bei Melancthon. Wie er in und bei der Bekehrung eine ethische Vermittlung sucht, so muß er auch nach der Bekehrung dem Menschen eine Aufgabe zuschreiben, die ihm nicht zukommt. Er zieht die Werke in den Handel der Rechtfertigung; sagt er doch 1541: „In secunda parte de iustificationis doctrina de bonis operibus longius explicanda est.“ (C. R., IV, 483. Engelland, 330—338.) Die Buße im eigentlichen Sinne ist ihm nicht mehr Neue und Glaube (Trigl., A. C. XII, p. 48. 258, 28 ff. 45.), sondern er rechnet die Erneuerung zum Wesen der Buße. Wie die Bekehrung ihm ein conari und assentiri bedingt, so ihre Fortsetzung ein perseverare. (Gerrlinger, l. c., 36.) Die Werke werden eine causa sine qua non der Seligkeit. (Loci, 1535.) Melancthons romanisierende Tendenzen wurden namentlich in seinem Streite mit Cordatus offenbar, 1536, wo die contritio und unser conatus als Ursachen unserer Rechtfertigung geschildert wurden.¹³⁾ In den Loci von 1543 hat er als Grund, warum gute Werke getan werden müssen, die causa ad salutem fallen lassen, setzt dafür aber die necessitas retinendae fidei. (Deher, l. c., 220 ff.) Daß gute Werke den Glauben erhalten, weil Sünden ihn zerstören, ist ein Trugschluß. Ohne Zweifel war es Melancthons Absicht bei diesem Satz, gegen den Wahn zu protestieren, daß man bei der sola-gratia-Lehre „auf Gnade sündigen“ könne. Aber in der Dogmatik ist es eben wichtig, daß nicht nur das quid, sondern auch das quomodo richtig ist. Melancthons Satz zieht die Werke in den Artikel der Rechtfertigung. Wie können aber die guten Werke den Glauben erhalten,

Bewegung“. Die Bekehrung ist eine doppelte Handlung; der Wille wird bekehrt, und so ergreift er die Gnade Gottes. (Melancthon; Glauben und Handeln, 401. 403. 413. 509—512. 586. Siehe oben, Anm. 9.) J. W. Richard (General Synod) findet keinen Synergismus, sondern nur die rechte Betonung der Verantwortlichkeit des Menschen im Gegensatz zu Luthers einseitiger Betonung der Liebe Gottes und zu Calvins Lehre von der unwiderstehlichen Gnade. (Ph. Melancthon; New York, 1907, S. 237.) Seebach: „The word adiuvare vindicates the ethical character of conversion.“ (Lutheran Ch. Quart., 1900, 208 f.) J. L. Reue (General Synod) behauptet, daß nicht Melancthon, sondern seine Schüler den Synergismus eingeführt hätten, weil sie nicht beachtet hätten, daß der spätere Melancthon das Wort Buße nicht nur von Neue und Glauben, sondern auch von der Erneuerung gebraucht habe. (Introduction to Symb. Books, 1926, 423.) Cf. ferner Pieper, l. c., II, 598.

13) Cf. Trigl., Historical Introd., 112 f.; Theol. Quarterly, XI, 193 ff.; XII, 1 ff.; 143 ff.; Franke, „Theologie der Kontorbiensformel“, 151. 216; R. Goll: „Melancthon hat die lutherische Rechtfertigungslehre verdorben.“ (Luther, 1932, 128. 71. 113; bei Engelland, 582.) Idem: „Melancthon weiß für die notwendige Folge der guten Werke viele Gründe, aber keinen durchschlagenden Grund.“ (Die Rechtfertigungslehre im Lichte d. Gesch. des Protekt., 1922, 19.) Luther: „Haec est ipsissima theologia Erasmi.“ Kirmse: „Die Rechtfertigung wird degradiert zum dienenden Mittel der Wiedergeburt und hat nur die Aufgabe, den Boden zu bereiten, auf dem die zur Seligkeit berechtigende sittliche Beschaffenheit sich gestalten kann.“ (Das Verhältnis d. Moral z. Rel. bei Mel., 20. 22. 28; bei Engelland, 597.)

da sie ja Folge und nicht Ursache des Glaubens sind? Oder hat Melancthon schon damals den Glauben, insofern er rechtfertigt, als eine sittliche Tat betrachtet? Er nennt den Glauben das vornehmste Werk, *praeceipuum opus bonum* (Deßer, l. c., 205), und schon 1535 stellt er den Glauben mit den andern guten Werken der Christen auf gleiche Stufe. (C. R., 421.)

Wenn wir nun die Variata im Lichte der obigen Aussagen betrachten, dann kann man nicht anders urteilen, als daß die dogmatischen Schwankungen Melancthons gerade auch in der Variata von 1540 zum Ausdruck kommen (so Quenstedt, bei Waier-Waltther, II, 300; Schaff, *Creeds*, I, 240) oder daß die Variata doch wenigstens den klaren Sinn der Augustana in den Lehren von der Bekehrung und Rechtfertigung abgeschwächt hat. (So F. Bente, "Historical Introd." in der *Triglotta*, 26; L. u. W. 65, 215; Tschadert, l. c., 292 usw. In bezug auf die Änderung in Art. X ist das Urteil viel leichter und muß viel schärfer ausfallen.)¹⁴⁾ Das „*simul*“ in Artikel V könnte man so verstehen, daß die Erneuerung chronologisch mit der Bekehrung zusammenfällt. Wenn man aber an die *tres concurrentes causae* der *Loci* von 1535 denkt, so könnte sehr wohl das „*simul*“ ein Zusammenwirken des Geistes und des *non repugnantis voluntatis* enthalten. Genau so verhält es sich mit dem „*adiuvare*“ und „*assentiri*“ im 18. Artikel. Da hören wir die synergetischen Klänge der *Loci* von 1543: „Ja, gewissermaßen kannst du [der Stimme des Evangeliums gehorchen], und wenn du dich durch die Stimme des Evangeliums aufrichtest, so wisse, daß Gott auf dein Flehen dir helfen werde“ (*adiuvare te a Deo petito*). (Deßer, l. c., 74.) Artikel XX kann ohne Zweifel recht verstanden werden; aber zur selben Zeit könnten sich die tridentinischen Väter ohne viele Mühe hinter dem „*exercitatio conservat haec dona*“ verstecken. (Sess. VI, c. XXIV.) Wir wissen nicht, ob Melancthon hier wirklich sagen wollte, daß die guten Werke den Glauben erhalten und eine Vermehrung desselben verdienen. Jedenfalls kann man seine Worte so verstehen.

14) Die anstößigen Stellen der Variata folgen: Artikel V: „*Et cum hoc modo consolamur nos promissione seu evangelio et erigimus nos fide, certo consequimur remissionem peccatorum, et simul datur nobis Spiritus Sanctus. . . . Cum evangelium audimus et cogitamus aut sacramenta tractamus et fide nos consolamur, simul est efficax Spiritus Sanctus.*“ — Artikel XVIII: „*Efficitur spiritualis iustitia in nobis, cum adiuvamur a Spiritu Sancto.*“ (In der editio princeps heißt es: „*Vis efficiendae iustitiae Dei seu iustitia spiritualis fit in cordibus, cum per Verbum Spiritus Sanctus concipitur.*“) „*Porro Spiritum Sanctum concipimus, cum Verbo assentimur. . . . Quamquam externa opera aliquo modo potest efficere humana natura per se, . . . tamen interiores motus, ut veram fiduciam, . . . non potest efficere, nisi Spiritus Sanctus gubernet et adiuvet corda nostra.*“ — Artikel XX: „*Debet autem ad haec dona [scil. fides, humilitas, vera diligentia in regendis ecclesiis, magnitudo animi etc.] accedere exercitatio nostra, quae et conservat ea et meretur incrementum, iuxta illud: Habenti dabitur.*“ (Die Variata, abgedruckt bei Rolde, „*Die Augsb. Konf.*“, 1896, 170 ff.)

II.

Die Änderungen in der Variata werden uns um so verdächtiger erscheinen, wenn wir auf Melanchthons Schwächen hinweisen. Wir nennen seine Neigung zum Traditionalismus, Humanismus und Unionismus.

a. Schon der Apologie ist der Vorwurf gemacht worden, daß sie zu viel Gewicht auf das Zeugnis der alten Väter lege. Wenn Melanchthon durch die vielen Zitate aus den Vätern anzeigen will, daß die Römischen und nicht die Evangelischen von der alten Kirche abgefallen seien, so ist das nicht Traditionalismus. Sein Traditionalismus tritt uns aber besonders bei seinem Begriff von der Kirche in den *Loci* von 1535 entgegen. Er will keine Lehre annehmen, die nicht von der alten Kirche geführt worden ist (*C. R.*, III, 198; Hoppe, „Die Ansätze der späteren theol. Entwicklung in den *Loci* 1521“; Zeitschr. f. syst. Theol. 1928, 804.) Melanchthon war „katholisch“, und man bekommt den Eindruck, daß er mehr an der „Kirche“ als am Wort Gottes festhielt. (Kaverau, „Die Versuche, Melanchthon z. kath. Kirche zurückzuführen“, 66 f.)¹⁵⁾ Sein erneutes Studium der Väter im Jahre 1532 machte ihn schwankend in der Lehre von der Unfreiheit des Willens. Im Römerkommmentar zeigt er, daß die Väter bis auf Augustin stets die Ursache der Erwahlung im Menschen selbst und nicht in einem absoluten Dekret Gottes gesucht hätten. (Cf. Schmidt, l. c., 309.) Diese ihm „traditionell“ erscheinende Lehre gibt er nun in den *Loci* — und auch in der Variata — wieder.

b. Melanchthon ist zeitlebens Humanist geblieben; darum „theologisiert“ er nur, um die Sitten zu verbessern (*C. R.*, I, 722). hat es aber, wie Luthardt sagt, nie zu einer eigentlichen theologischen Ethik, sondern nur zu einem christianisierten Humanismus gebracht (Luthers Ethik, 14). Er schwärmte für die Sittenlehre der griechischen Klassiker, fand bei ihnen die höchste rein menschliche Lebensweisheit und nannte ihre Tugend das größte Gut der antiken Welt. Die natürliche Ethik wollte er als Anknüpfungspunkt für die eigentliche Heilswirkung des Wortes und Geistes verwerten; denn die Zucht (*disciplina*) betrachtet er in seinen ethischen Schriften als eine Vorstufe der Bekehrung. (Cf. Herrlinger, l. c., 77. 233 ff.) Nach Melanchthon ist also die *ratio* fähig, Gottes Willen zu erkennen; leider aber ist die *voluntas* nicht imstande, das Erkannte durchzuführen. Diese Stellung Melanchthons läßt schließen, daß das „*adiuvare*“ und „*assentiri*“ der Variata von ihm synergistisch gedacht wurde. Als Humanist wollte er die Sitten verbessern. Das wird offen-

15) Nicht ganz mit Unrecht sagt daher die *Catholic Encyclopedia* (s. v. Melanchthon): „Melanchthon never completely lost his attachment for the Catholic Church and for many of her ceremonies.“ So war es das Studium der „Väter“, das ihn 1529 zur Gewißheit brachte, daß die lutherische Abendmahlslehre richtig sei, und wiederum das Urteil Molampads, eines der größten Patristiker der damaligen Zeit, daß viele Väter die symbolische Meinung vertraten hätten, das ihn 1531 in dieser Lehre schwankend machte. (Cf. CONC. THEOL. MTHLY, II, 603.)

bar bei den verschiedenen Ausgaben der *Loci*, wo er nur solche Fragen behandelt, die ihm von praktischem Werte zu sein schienen. Seine Theologie ist hauptsächlich anthropozentrisch, nicht wie Luthers theozentrisch. In der Behandlung der zweiten Tafel des Dekalogs in den *Loci* von 1535 ist der leitende Gedanke weder die Nächstenliebe noch die Liebe zu Gott, sondern der *societas*, i. e., ein naturrechtlicher Begriff. (Deßer, l. c., 141.) Die einseitige Betonung der Ethik und der guten Werke hat Melanchthons Rechtfertigungsbegriff verdunkelt, und wir glauben, daß Artikel XX der Variata dies andeutet. — Bei dem Humanisten finden wir den Wunsch, die Theologie der Vernunft klar und logisch zu erklären. Er fühlte sich berufen, als Luthers Interpret, die Lutherschen Lehren in exakte Formeln zu bringen. Die Heilige Schrift und Luthers Lehre kann aber nicht in die Rüstung der Scholastik und der Philosophie gekleidet werden. (Cf. L. u. W. 54, 18.) Er und seine Kollegen haben Aristoteles wieder zu Ehren gebracht, nachdem Luther den „verdammten Heiden“ von Wittenberg entfernt hatte. Nach Arnold hat Justus Jonas behauptet, daß man Paulus kaum ohne die Logik des Aristoteles verstehen könne. (L. c., I, 554.) Melanchthon wollte die Notwendigkeit der guten Werke durch platonische und aristotelische Regeln erklären und geriet dabei in seinen romanisierenden Irrtum. Der angestrichene Satz in der Variata, Artikel XX, scheint uns ein Nachklang seines Satzes zu sein: „Bona opera causa sine qua non ad salutem.“

c. Seine Neigung zum Unionismus war für die Verderbung des 10. Artikels der Variata verantwortlich. Aber er hoffte nicht nur, eine Vereinigung zwischen den Sakramentierern und Lutheranern zuwege zu bringen, sondern auch den Bruch zwischen den Römischen und Evangelischen zu heilen. Ratverau (Die Versuche, Melanchthon z. kath. Kirche zurückzuführen, 1902) weist aus den *Monumenta Vaticana* nach, daß man Melanchthon mit Wissen und Willen der Päpste bis beinahe 1540 wiederholt das Anerbieten gemacht hatte, ihm ein „stilles Studierzimmer“ zu verschaffen. (Cf. auch *Theol. Quarterly*, XII, 5 ff.) Es sind namentlich die Briefe des polnischen Bischofs Critius (Cricius), in denen dem Melanchthon geschmeichelt und in denen er dringend gebeten wird, doch nicht bei den Kerkern zu bleiben, wo er doch nichts erreichen könne als den Ruin seiner Ehre und seiner Studien. (1. Okt. 1535.) Die Antwort Melanchthons fehlt; aber der nächste Brief Critius' läßt erkennen, daß Melanchthon nicht sehr aufgebracht war; denn Critius bringt auf baldige Antwort und hatte inzwischen nach Rom eine günstige Nachricht gesandt. Als aber trotz dieser und anderer Vermittlungen, z. B. Erasmus' und Sadolets, Melanchthon doch sein Wittenberg nicht verlassen wollte, da schmeichelten ihm die Römlinge bei den Verhandlungen in Worms und Hagenau, 1540 und 1541, daß er der geeignete Mittler sei, einen Ausgleich zwischen den Römischen und Evangelischen zu bewerkstelligen. Und gerade für diese Verhandlungen ist die Variata verabsfaßt worden. Kann man sich da des Gedankens er-

wehren, daß Melancthon die Abschwächungen im Interesse eines Rompromisses gemacht hat?¹⁶⁾

Es ist also nicht Eifersucht, auch nicht pharisäischer Argwohn, der in der Variata synergistische und romanisierende Tendenzen findet.¹⁷⁾

Wir schätzen Melancthon hoch. Er hat der Kirche mit unermüdlichem Eifer gedient und in diesem Dienste seine Gesundheit untergraben. (Luthers Briefe, De Wette, III, 470.) Was er auf dem Gebiete der theologischen Wissenschaften erreicht hat, ist staunenswert. Wir verdanken ihm das Kleinod der Apologie, die jeder Pastor fleißig studieren sollte. Aber auch die Lehrschwankungen Melancthons hat Gott zum besten gelenkt. Ohne diese hätte es keinen „dreißigjährigen“ Krieg in der lutherischen Kirche gegeben (1546—1577) und daher auch keine Konfessionsformel, die als norma normata ganz einzigartig dasteht.

Springfield, Ill.

J. E. Meyer.

The Old Testament at Gettysburg.

In Paragraph VI of the resolutions adopted by the United Lutheran Church at its last convention, at Savannah, Georgia, and designed to bring that Church into closer relationships with other Lutheran bodies, we find a splendid appeal for a united front against Modernism and unbelief in Christian groups. The indictment against the tendency "to abbreviate or dilute the Christian message in the effort to make it acceptable to the modern age and adapt it to modern thought" is clear and emphatic. We in the Missouri Synod gratefully recognize every resolution or action designed to protest against infidelity in Protestant circles, to help create or deepen the Lutheran consciousness, and to promote a consistent Lutheran practise. We earnestly pray for the continuance of this sober spirit.

On the other hand there is in the United Lutheran Church an equally unmistakable trend toward Liberalism, compromise with un-Lutheran attitudes, and concession to Modernism, which has caused concern to many, both within and without this church-body. Unfortunately the most radical departures originate in divinity schools

16) Trauriger noch ist Melancthons Benehmen während des Leipziger Interims (1548) und sein Verhalten den tridentinischen Vätern gegenüber (1552), wo man ihm vormachte, daß er sich das Lob verdienen könne: *Unus homo nobis dicendo restituit rem.*

17) Im *Lutheran Quarterly* (1900, p. 190) findet sich in englischer Übertragung das Loblied Matheus':

A honeyed flower (mel-anthos) from blackest earth (melan-cthon)
Lies withered here in quiet rest,
By the fierce heat of life oppressed.
The grateful bees have carried home
Honey from thence to fill their comb.
Many a spider crept along it,
Many a poisonous worm has stung it.
Yet scatheless in this shrine it lies;
Its work is such that never dies.

of this Church and are the more pernicious because they augur ill for the theological attitude of to-morrow.

An instructive example of this wide drift from the Lutheran moorings is found in one of the latest publications issued by the United Lutheran Publication House, *The Old Testament—a Study*, by Herbert C. Alleman, Professor of Hebrew and Old Testament Literature and Theology in the Theological Seminary at Gettysburg, Pennsylvania (205 pages; price, 75 cts.). This is not only a publication of the United Lutheran Church, written by an author who has taught for twenty years at one of its recognized theological seminaries, and printed by its official publishing house, but it is endorsed by the Parish and Church School Board of the United Lutheran Church, under whose auspices it was prepared. Moreover, it is particularly designed for "the Lutheran leadership courses," that is, for the advance instruction which this Church has prepared for its laity. Besides, the volume is enthusiastically reviewed in the periodicals of this Church. The *Lutheran*, of February 7, 1935, declares: "The study of this book cannot fail to lead to a better understanding of the Old Testament on the part of both the teacher and those who are taught." It commends the editor as "an expert and excellent surveyor" and pronounces the volume "an authentic manual and guide to the understanding of the thirty-nine books which form the Old Testament and of the religion of the Book."

On the strength of this endorsement one would be entitled to expect a noteworthy contribution for the defense of the Old Testament, a scholarly presentation which would utilize the best of modern research, indict the critical extravagances, and altogether offer a deeper and more reverent appreciation of these ancient sacred writings.

A "True Guide"?

Now, we are not primarily concerned about the scholarship of the book; for a publication of this sort must first of all be reverent, Scriptural, and consistent with Lutheran attitudes. But since the scholarship of the volume has been emphasized in the preface, the reviews, and the advertisements, we may be pardoned if, in passing, we mention a number of instances which, after a casual perusal of some chapters, appear to demand correction.

Thus, the Babylonian creation story is called the Gilgamesh Epic (page 19), which, of course, is the title of the twelve-tablet Deluge story. The so-called Babylonian creation record is "Enuma Elish."

Gen. 6, 3 is misinterpreted (page 120); for this passage does not state that man's life after the Fall is to be 120 years, but it does state that there will be a gracious period of respite of 120 years before the Deluge will inundate the world.

The introduction of the Christian pronouncement of the Tetra-

grammaton, Jehovah, is ascribed to Galatinus, confessor of Leo X, and dated about 1520 (page 27); but the late George Foote Moore of Harvard University has shown that the pronunciation of Jehovah was of earlier and medieval origin.

The statement is made that "of all the patriarchs he [Isaac] alone stood aloof from polygamy" (page 23). Yet nine lines later the author discusses the patriarch Joseph, who certainly lived in monogamous marriage.

The Tel el-Amarna tablets are falsely limited to 290 in number (page 176). A glance at Knudtson's monumental work shows the total number of tablets as 361 at the time his study was published.

The historical material for Hammurabi is definitely limited to two sources, his letters and his code. This overlooks entirely the important royal inscription which has been published and translated in Leonard W. King's *The Letters and Inscriptions of Khammurabi*.

The collapse of the first Babylonian empire is dated "after Hammurabi." Babylonian records, of course, show that the great lawgiver was succeeded by five other kings, who ruled for more than a century and a half. It would be just as correct to say that the World War came after George Washington as to write: "After the death of Hammurabi the country weakened and was overrun by the Hittites and the Cassites" (page 122).

The bland statement is made that "the first conflict between the Hebrews and the Philistines occurred during the high-priesthood of Eli" (page 137). There were, of course, earlier conflicts which the author has overlooked, for example, that recorded in Judg. 3, 31, a fact which the author himself has previously recognized (page 39), but forgotten a hundred pages later.

An unusual picture of Ashurbanipal is drawn in the description which calls him "the grim warrior" (page 127). For the true portrait of this dilettante monarch we suggest the lines drawn by Olmstead in *The History of Assyria*, (pages 579.580); and *Assyrian Historiography*, University of Missouri Studies (page 80), where the lily-livered Ashurbanipal is pictured as an absentee warrior, "a frightened degenerate, who had not the stamina to take his place in the field with the general whose victories he usurped."

In the chapter on Egypt (page 112) the popular error is repeated that Amenophis IV "gave himself up to the cultivation of the worship of the sun-disc, Aten, as the only god." It should be recognized (CONCORDIA THEOLOGICAL MONTHLY, April, 1933, p. 269) that Amenophis did not destroy the names of all other gods; that his inscription at Karnak is evidence of the fact that he worshiped other gods besides Aten; that he retained for himself the title "favorite of the two goddesses."

The author not only follows Breasted in acknowledging the

monotheistic efforts of Amenophis, but repeatedly does he accept Breasted's nomenclature when he refers to "the Fertile Crescent." We recall that it was one of the distinctions of a former Old Testament professor in the United Lutheran Church to call attention to the fact that Dr. Breasted's "Fertile Crescent" ("approximately a semicircle, with the open side toward the south, having the west end at the southeast corner of the Mediterranean, the center directly north of Arabia, and the east end at the north side of the Persian Gulf") is neither "fertile" nor a "crescent" and that the term is both misapplied and misleading. See H. Clay, *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 44, No. 3, September, 1924. Clay declares: "The 'Fertile Crescent,' 'the shores of the desert bay' for ancient times, in short, is an incorrect and misleading term. It is due to a lack of knowledge of the physical and historical geography of Syria and Mesopotamia. This lack of knowledge is responsible also in a large measure for certain baseless theories being widely accepted, such as . . . dismissing to the realm of myth the traditions handed down by the Hebrews concerning their ancestral home."

Now, it would be possible to continue the enumeration of such misstatements; but we refrain from this as well as from calling attention to typographical errors (with which we may designate such slips as the double spelling "Necho" and "Nechoh," etc.); for we are more directly concerned about the evidence of the tragic deflection from Lutheran and Christian principles which this volume undeniably furnishes.

The Attack on Inspiration.

In spite of the official attitude of the United Lutheran Church toward the Holy Scriptures and the emphatic avowal of its inerrancy and inspiration presented by its pastors, the author has no recognition of the Old Testament as the sacred oracles written by the holy men of God who spake as they were moved by the Holy Spirit. He never quotes the standard texts to show the divine nature of the Old Testament, but he does relieve himself of open and veiled statements which unequivocally attack the plain teachings of these passages.

Definitely does the author insist: "It is impossible to be dogmatic about Bible dates. The chronology of the Bible is not a matter of divine revelation" (page 21). Again, when the Biblical numbers are involved, for instance, in the census of the returning exiles, he lists contradictory opinions which either accept or reject the figures of Ezra and Nehemiah; and without making a decision for the accuracy of the Biblical figures (which even critics have acknowledged), he proceeds with a non-committal "at all events" (page 99).

When the Israelite authors began to write, — not at the time of Moses, Joshua, or Samuel, but in the age of the established monarchy, — where did they find the sources for their histories and records?

The author stubbornly refuses to concede a place for inspiration, but answers with one word: "tradition." And that he means a faulty and fallacious compilation of folk-lore and folk recollections is seen by his formal question, under "Topics for Further Study": "What is meant by 'the Hebrew tradition'?" and the answer: "Consult M. Jastrow, Jr., *Hebrew and Babylonian Tradition*, 1912 (page 151)." As unbelievable as it may seem, the reader is thus referred to a Jewish critic of pronouncedly anti-Scriptural principles and theories. Jastrow repeatedly declares, in effect, that Biblical tradition is nothing more than an adapted form of specifically Babylonian folk-lore and tradition. To substantiate this statement, one need but read excerpts from Jastrow's work like the following:—

The episodes of Genesis 3, "all are pictures that belong to the naivest folk-lore period of primitive culture" (page 40).

"Primitive tales are thus retained and transformed [in the Old Testament]. They are given a new interpretation in the light of the teachings of the prophets" (page 41).

"We . . . have established the thesis here maintained that Hebrew and Babylonian traditions—using tradition in the larger sense, as embracing views and beliefs handed down as precious heirlooms from one generation to the other—tend to diverge until finally, through the totally different direction taken by religious thought and ethical ideals among the Hebrews, we find these traditions so altered and recast as to show merely, through incidental 'survivals,' the path that leads us to Babylonia and Assyria as the center from which they started out" (pages 61, 62).

"We have encountered plenty of traces of the existence among the Hebrews of the same nature-myth as is revealed in the various Babylonian versions" (page 122).

We have, then, come to this debacle, that in the United Lutheran Church a theological teacher can deny the inspiration of parts of the Old Testament, contradict statements of Christ Himself, and declare that in our early Old Testament stories we have nothing but the vague and vapid Hebrew tradition which, in turn, ultimately owes its origin to kindred Semitic tradition.

Guided by this evolutionary theory of traditional and folk-lore origin, the author does not hesitate to alter the Masoretic text to suit his theories and conjectures. Thus, the Tetragrammaton, which in Ex. 3, 15 is explained by God Himself as meaning "I Am That I Am," is altered to "I will do what I will do," evidently changing the original reading to conform with critical theories (page 27). The decimation of the Bible practised by the literary critics is defended in the following: "Many scholars deny that the last eight verses of the book come from Amos. . . . But those who take this position, while well within the canons of literary criticism [our emphasis], do not interpret the divine mind" (page 73).

Old Testament Introduction Modernistic.

With this evident rejection of the Scriptural authority, we can understand that the book gives copious evidence of a pronouncedly higher-critical attitude in regard to the question of Old Testament introduction. The Mosaic authorship of the Pentateuch is rejected, for "it was not until the Israelites were established in the land and had their native kings that they were moved to write the account of their experiences as a people" (page 18). In other words, the date for the origin of the Pentateuch, Joshua, and Judges is placed about the same time that conservative higher criticism has dated the older strands in these books. The author unhesitatingly adopts the technical phraseology of the Documentary Hypothesis. He speaks of the Priestly Code, the Deuteronomic Code (page 192). Together with other critics, he finds in Gen. 2, 4 ff. a second story of Creation (page 19), which is fundamentally different from the first. Ignoring Green's evidence on the unity of the Book of Genesis, he tells the laity of the United Lutheran Church that our Bible starts with two radically different accounts of Creation, although a cool analysis of the second chapter will reveal that by its own declaration and intent, by its contents and context, it cannot be a second creation account.

Christ knew only one Isaiah, the author of the entire book; but in this Gettysburg interpretation of the Old Testament we have not only the Second Isaiah, the author of Chapters 40—55 (pages 159, 160), that phantom creation of higher criticism, but we even meet Duhm's Trito-Isaiah; for we read: "The supplement to Isaiah (Is. 56—66) probably belongs to this period," the early post-exile period.

Parts of the Book of Proverbs, it is claimed in complete harmony with some critical theorization, "may be as late as the third century" (page 169).

The Song of Solomon may be a late anthology of love lyrics, beyond the possibility of allegorical interpretation, or an epithalamium for the celebration of a seven-day marriage festival (page 172).

The titles to the psalms of course, these brief paragraphs on Old Testament introduction inform us, were not a part of the original text, and we cannot determine authorship from them (page 166). Consequently David did not write some of the psalms that are ascribed to him, even if the New Testament says that he did. To the Bible-reader he may be the sweet singer of Israel and the psalmist and liturgist whose memory and accomplishments are praised in the books subsequent to this time, but for the author of this "text of real merit" (preface, page 6) he passes into critical discard, his name being mentioned only once and then followed immediately by a statement which questions his authorship.

Old Testament Origins Discredited.

Subtly, therefore, as the very arrangement of the discussion on Old Testament literature shows, this book accepts and disseminates the Wellhausen theory of Israelite development. We are confronted in all seriousness with the fiction of critical unbelief that posits generations (not merely forty years) of wandering in the desert. Israel originally was a nomad people with a nomad religion. This era was followed by an agricultural civilization and the syncretism which led to Baalism. In the eighth century a prophetic rebellion arose against this idolatry and its inhumanity; but this in turn gave way, particularly after the Exile, to the age of legalism, which produced the Priestly Code of the Pentateuch and which in turn was followed by the piety of the Psalter and the wisdom literature.

With this contradiction of the Biblical outline of Old Testament history the author exhibits an inordinate appreciation for the religions of neighboring peoples. He declares that the primitive stories which came from Babylonia "are very similar to the Biblical stories" (page 18), while the Babylonian creation story, to which he refers, has been labeled even by critical interpreters as fundamentally different from the Biblical record.

The Adapa Myth is called, we may inferentially believe, an "approach to the study of the Fall" (page 19), while every unbiased student who reads the translation of the Adapa Myth will search in vain for any suggestion of the Fall.

Prophecy is no unique gift of God according to this Gettysburg authority; for the Egyptians, we read, "also had prophets" (page 115). In this he agrees with J. P. M. Smith, whom he frequently quotes, and other radical interpreters who hold that prophecy is an institution featured and shared by many peoples and not a unique bestowal of God upon the chosen race.

Indeed, so enthusiastic is the admission of extra-Biblical culture and influence that the author lapses into the assertativeness of pan-Babylonianism. Stucken, Jensen, Jeremias, Winkler, and others will have to look to their laurels if the ingenuity continues which connects the 120 years of Gen. 6, 3, as two sixties, with the Sumerian sexagesimal system (page 120), or which describes our Gothic towers as survivals of Sumerian architecture (*ibid.*).

Modernized Old Testament Theology.

It need hardly be added that the particular aspects of Old Testament theology which come under the author's survey are sometimes accorded an unsympathetic treatment. In discussing the Old Testament doctrines of God, the author accepts, with explanations, but without protest, the statement that the Old Testament "God is made in the image of man" (page 183). He then proceeds to indict the

ethical teachings of the Old Testament concerning man. These, he says, "are more crude than those concerning God," and approvingly he quotes Knudson to the effect that Old Testament "anthropology lags far behind theology." In both of these statements he deliberately flies into the face of hundreds of proof-texts which present exalted pictures of both God and man.

When the discussion advances to the Old Testament law, he joins Kautzsch (whose name in spite of his intimate acquaintance is misspelled) in ripping the blinders from our eyes, so that finally, after thirty-three centuries, we can discover the original character of the Ten Commandments, which our catechisms have concealed. The modern mind, we are gravely assured, must find in the Decalog no statement of ethical standards, no commandments or prohibitions, but simply "a statement of confidence—*gentleman's agreement*" (our emphasis)! Even the abortive appeal to Hebrew syntax by which this absurd position would seek scientific umbrage is misdirected; for while the author tells the laity of the United Lutheran Church that "the negative 'not' is not the negative of the imperative, but simply of futurity" (page 192), the grammar replies to this violation of the Hebrew idiom (Gesenius, 107—0): "The imperfect with *lo* represents a more emphatic form of prohibition than the jussive . . . and corresponds to our 'Thou shalt not do it!' with the strongest expectation of obedience."

After the outlines of an artificial history of sin, drawn in critical colors, the synopsis of Old Testament theology is completed by a bland denial that there is any assurance in the Old Testament of eternal life after death (pages 188, 189). In the face of passages like Ex. 3, 6 (quoted by our Lord Himself to show the resurrection), Ps. 17, 15; Dan. 12, 2; Job 19, 25 ff. the deliberate verdict is passed: "Assurance of eternal life came only with the New Testament."

Calamitous Conclusions.

The conclusions to which this bias and negative prepossession lead are often diametrically opposed to the plain statement of Scripture. An illustrative example may be found in the brusque dismissal of Melchizedek as an idolater. In tracing the etymology of the city of Jerusalem and arriving at a derivation fundamentally at variance with the known facts, the author says that the original name Uru-salem is "derived from an old god, Salem, in whom we may recognize the deity Melchizedek worshiped." But if Melchizedek was an idolater, then the sacerdotal office of our Lord and Savior is likewise condemned, because Christ is "a Priest forever after the order of Melchizedek" (Ps. 110, 4). But what say the Scriptures? In Gen. 14, 18 Melchizedek is described as a priest of the Most High God, "El 'elyon," the very designation by which the God of Abraham is

identified. And while the remarkable seventh chapter of the Epistle to the Hebrews calls him a priest of the true God and specifically invites (v. 4): "Now, consider how great this man was, unto whom even the patriarch Abraham gave the tenth of the spoils," this Old Testament epitome, written by a professor at a Lutheran theological seminary, invites, in effect: "Now, consider how pagan and perverted this man Melchizedek was, who worshipped the idol Salem."

The Final Test.

But when we apply the final, decisive test and ask the attitude of this Old Testament survey toward Christ, only four of the 202 pages of this book deal with the prophetic references of the Old Testament to Christ; and the treatment is such as to betray skeptical influence. In the entire book, as far as we have been able to ascertain, there is no mention of the basic Messianic passage, the Protevangel. Is. 7, 14—16 is treated (page 85) without a reference to the Virgin Birth; and even when the author discusses it later, on page 201, he is significantly silent in regard to the parthenogenesis. To him the sign that the prophet Isaiah gives in that crisis moment of Israel's history is, partially at least, "a child born at that time."

While the author concedes the fulfilment of Is. 53 and a group of other Messianic passages in Christ, his conception of Messianic prophecy in the Old Testament is fundamentally different from that expressed by the Old Covenant records themselves. How does he interpret the Eighth Psalm, which speaks of Him who was made to be without God for a little while, but was then crowned with glory and honor? The author finds no Messianic reference to the humiliation of Christ, for in his classification of the Psalter he recognizes no Messianic passages; and the Eighth Psalm is grouped with "psalms of praise of God's works in life and nature." The 45th Psalm and the 110th Psalm, both prophecies of the Savior's kingdom, are classed as "national psalms." The 16th Psalm, predicting the resurrection of Christ, and the 22d Psalm, which in prophetic vision reproduces the very words of the Savior on the cross "My God, my God, why hast Thou forsaken me?"—these become "psalms of the religious life reflecting the personal condition, needs, or desires of the psalmist."

But even this catalog of compromise and denial, gleaned in an afternoon's paging, does not portray the subtle departure of the book from the positive Lutheran point of view. On page after page the reader beholds a clasping of hands with higher critics and radical exegetes, with historical reconstructionists and archeologists, who have permanently disavowed the final authority of the Scriptures. In this day, when the Church more than ever before needs loud and insistent voices to uphold the sanctity of the Old Testament Scriptures, which according to the New Testament are God-breathed, one

is confronted with a non-committal statement of alternate theories which contradict the Scripture; the author maintains an ominous silence and neutrality which concede that the anti-Scriptural theories may be correct. The laity of the United Lutheran Church is asked to study for further reference, material in the *International Critical Commentary*, the prodigious monument of higher criticism. They are referred to Skinner and his commentary on Genesis, which in the very first chapter drags in references to three goddesses and a host of other mythological substrata upon which this English critic claims the Genesis story is founded. Driver, Jastrow, J. P. M. Smith, MacFayden, Knudson, and other critics are quoted throughout the book as scholars and authorities to whom the good people of the United Lutheran Church eager to obtain a closer and more detailed appreciation of the Old Testament are systematically referred.

This book, we venture to suggest, may be epochal; for the sound elements in the United Lutheran Church will not accept the compromise and concession, the questioning and the denial of Scriptures, which it presents. Nor can the pastorate and laity of the American Lutheran bodies contemplate with evangelical confidence the spiritual unity with a group that can produce this long catalog of equivocations and rejections of sound interpretation. The Church at large will not take seriously any attempt to explain away the seriousness of the situation under the excuse that the United Lutheran Church is not officially bound by the pronouncements of its professors. This is a highly recommended publication issued under the auspices of the United Lutheran Church's Parish and Church School Board. We hope that this board after careful reexamination will find ways and means of removing the contradiction of the Savannah resolutions to combat Modernism. Before the United Lutheran Church joins with other bodies to accomplish this end, it should meet these objectionable tendencies within its own midst. Unless the book is repudiated, it will stand as a perpetual warning against a closer alliance with a group that tolerates academic unfaithfulness.

WALTER A. MAIER.

Anklänge an Schriftlehren in griechischen und lateinischen Klassikern.

Es kann nicht unsere Absicht sein, dieses Thema hier in extenso zu behandeln, denn dazu würde der uns zur Verfügung stehende Raum kaum ausreichen; dazu ist der Gegenstand, um den es sich hier handelt, nicht von derselben Wichtigkeit für den Theologen wie Themata, die sich mit der Lehre der Kirche und einschlägigen Fragen befassen. Dennoch ist das Thema nicht ohne Interesse und Wert, wie das schon daraus hervorgeht, daß gelegentlich Anfragen über die Beziehung der

griechischen und lateinischen Klassiker einlaufen. Darum soll hier wenigstens auf die Hauptstellen hingewiesen werden, um die es sich gewöhnlich handelt, die wohl auch am meisten mißverstanden oder falsch gedeutet werden.

Um welche Stellen handelt es sich hierbei hauptsächlich? Die Antwort hängt zum Teil von der persönlichen Stellung des Forschers ab. Darum haben wir es in diesem Fall für das beste gehalten, nur solche Stellen zu behandeln, die in den einschlägigen Werken am häufigsten genannt werden.

Wir nennen zunächst Plato (427—347 v. Chr.), der im zweiten Buche seiner sogenannten *Politeia* den Passus hat: „Man wird sagen: Ist der Gerechte so gesinnt (*διαχειμερος ὁ δίκαιος*), so wird er gezeißelt, auf dem Folterwerkzeug gemartert, gebunden, geblendet an den Augen und schließlich, nachdem er alle Übel erduldet hat, gekreuzigt werden (*ἀναστρεφόμενος θύομαι*).“¹⁾ Der Passus findet sich in der Unterredung zwischen Sokrates und Glaukon, wo der ideale Gerechte mit dem Ungerechten verglichen wird. Eingeleitet werden die Worte durch die Bemerkung: „Da wir nun wissen, welcher Art sie sind, macht es keine Schwierigkeit, die Art des Lebens zu entwerfen, die sie beiderseits zu erwarten haben.“ Und dann wird das Los des Gerechten beschrieben, wie oben zitiert.

Unter den lateinischen Klassikern wird besonders oft genannt Virgil (Publius Vergilius Maro), dessen *Ecloga* IV in seinen *Bucolica* öfters einfach die messianische *Ecloga* genannt wird.²⁾ Da finden sich gleich zu Anfang die merkwürdigen Zeilen:

4. Ultima Cumaei venit iam carminis aetas;
Magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.
Iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna;
Iam nova progenies caelo demittitur alto.
Tu modo nascenti puero, quo ferrea primum
Desinet ac toto surget gens aurea mundo,
Casta fave Lucina: tuus iam regnat Apollo...

15. Ille deum vitam accipiet divisque videbit
Permixtus heroas, et ipse videbitur illis
Pacatumque reget patriis virtutibus orbem.

Der Dichter redet hier von dem Zeitalter, das schon von der kumäischen Sibylle besungen wurde, in dem die ganze Weltordnung eine Neugeburt erfahren sollte. Die Jungfrau, deren Wiederkehr erwartet wird, ist Asträa oder Iustitia, die die letzte der Unsterblichen war, die die Erde verließen, als die Menschen böse wurden. Besonders wichtig ist die siebte Zeile: „Schon wird ein neues Geschlecht (ein neuer Nachkomme)

1) Vgl. Ausgabe Hermann bei Teubner, Beta, V, S. 40; Zowetts Übersetzung, 3. Aufl., S. 41. Die Übersetzung ist absichtlich wörtlich.

2) Vgl. *Speculum*, Oktober 1934, S. 366.

vom hohen Himmel herabgeschickt.“ Dann wendet sich der Dichter an Lucina, in diesem Falle Diana, die Schwester des Sonnengottes Apollo, die die Geburt des Knaben mit glückbringendem Lächeln begrüßen soll, unter dessen Leitung das goldene Zeitalter hereinbrechen soll. Dieser sollte dann das Leben der Götter annehmen, so daß er sie sehen und von ihnen gesehen werden würde, und dann sollte er die mit Frieden beglückte Erde mit den von den Vätern überkommenen guten Eigenschaften regieren.

Die nächste Stelle ist aus Ovids (43 v. Chr.—17 n. Chr.) „Metamorphosen“, wo sich im ersten Buch der bekannte Passus findet:

Ante mare et terras et quod tegit omnia caelum
Unus erat toto naturae vultus in orbe,
Quem dixere chaos: rudis indigestaque moles....
Lucis egens aer. —
Aurea prima sata est aetas, quae vindice nullo,
Sponte sua, sine lege fidem rectumque colebat....
Omnia pontus erant, deerant quoque litora ponto.

Das ganze Buch, das von den Anfangszeiten der Erde handelt, bietet andere auffallende Stellen, die vielfach den biblischen Beschreibungen nachgebildet zu sein scheinen, so daß schon viele Forscher sich mit der Frage der frappanten Ähnlichkeit befaßt haben.³⁾

Es sei hier auch noch hingewiesen auf die „Sibyllinischen Orakel“, das heißt, auf die vorchristlichen Bücher, die diesen Namen führen, auf die sich die heidnischen Schriftsteller Herodot, Plato, Virgil, Cicero und andere beziehen. Nach der Überlieferung war die Zahl dieser Bücher ursprünglich neun. Diese wurden von der Sibylle dem römischen Könige Tarquinius Superbus angeboten. Als er sich weigerte, den geforderten Preis zu bezahlen, verbrannte die Sibylle drei der Bücher und auf seine zweite Weigerung drei weitere, während sie ihren Preis beibehielt. Der König kaufte darauf die letzten drei Bücher und deponierte sie im Tempel des Jupiter Capitolinus, wo sie in der Feuersbrunst des Jahres 82 v. Chr. zerstört wurden. Darauf wurde eine neue Sammlung angelegt. Weil die Weissagungen in Versen niedergelegt waren, wurden sie carmina genannt. Sie enthalten viele orakelhafte Sprüche, besonders solche, die von dem goldenen Zeitalter handeln, dem saeculum decimum und dem magnus annus, wo die Himmelskörper wieder dieselbe relative Stellung einnehmen sollten wie bei der Schöpfung. Es ist schwer, zwischen echten und unechten sibyllinischen Weissagungen zu unterscheiden, und es scheint, daß viele kirchliche Schriftsteller nicht mit besonders kritischen Augen gearbeitet haben.

Doch dies führt uns zum nächsten Teil unserer Abhandlung, nämlich zur Frage: Wie hat man in der Kirche, sonderlich in alter Zeit, diese und andere Stellen in den Klassikern aufgefaßt und ausgelegt?

3) Vgl. aus neuester Zeit: Rand, *Ovid and His Influence* (Boston, 1925).

Hier ist von Interesse, daß man sich schon auf Homer beruft, wie z. B. wenn Justin die „Ilias“ (II, 204) zitiert: „Die Herrschaft vieler ist nicht gut: ein Herrscher sei, ein König“ (εἷς κοίρανος ἕστω, εἷς βασιλεύς), sowie die andere Stelle: „Selbst nicht, wenn Gott selber versprechen würde, daß er mein Alter abstreifen und mir die Jugendkraft wiedergeben würde“ (IX, 445). Justins Argument ist, daß Homer um den einen wahren Gott gewußt habe. Derselbe Autor zitiert in demselben Interesse Orpheus, Sophokles, Pythagoras und Plato. (Wahnrede an die Griechen, Kap. XV–XX.)

Plato wird von den Kirchenvätern sehr oft zitiert, da seine Philosophie ihnen offenbar besonders sympathisch war. So weist Origenes in seiner Schrift gegen Celsus (VI, xix) darauf hin, daß die Worte im „Phädrus“, die sich auf die Herrlichkeit des Himmels beziehen, von den Hebräern gelernt worden seien: „Keiner der irdischen Dichter hat bisher den Ort der überhimmlischen Gegenden besungen, noch wird ihn jemals einer gebührend besingen.“⁴⁾ Am ausführlichsten aber geht auf die Frage ein Clemens Alexandrinus in seinen *Stromata* (V, xii–viv). Wiederholt versucht Clemens hier zu beweisen, daß Plato gewisse Teile seiner Philosophie durch Offenbarung erhalten haben müsse. Dies ist sonderlich der Fall im fünften Buch, wo er unter anderm schreibt: „Da die Philosophen es von Mose gehört hatten, lehrten sie, daß die Welt erschaffen worden sei (γενητόν). Und so hat Plato ausdrücklich gesagt: ‚War es, daß die Welt keinen Anfang ihrer Existenz hatte oder daß sie ihren Anfang von einem andern Anfang genommen hat? Denn da sie sichtbar ist, ist sie greifbar; und da sie greifbar ist, hat sie einen Körper.‘“ In demselben Zusammenhang will Clemens sogar nachweisen, daß Plato eine Ahnung von der Dreieinigkeit Gottes gehabt habe, eine Tatsache, die er wieder auf die hebräischen heiligen Schriften zurückzuführen sucht: „Ich gehe zu Plato über; dieser scheint deutlich den Vater und den Sohn darzustellen aus den hebräischen Schriften, da er in diesen Worten ermahnt: ‚Wenn ihr mit einem Eide . . . Gott, den Autor aller Dinge, wenn ihr mit einem Eide ihn anruft als den Herrn, den Vater des Leiters, . . . dann werdet ihr wissen.‘“ — Weiterhin zitiert Clemens dann die oben angeführte Stelle aus Platos *Politeia*, in der er eine direkte messianische Aussage findet, die er mit Hinweis auf Weisß. 2, 12 erhärtet.

Auch Virgil wird von Kirchenschriftstellern sehr oft zitiert. Lactantius weist nach, daß dieser Dichter, wie Plato, Thales, Pythagoras, Anaxagoras, Antisthenes, Chrysippus und andere, die Einheit Gottes lehre, und die vierte Ecloga wird schon in den ersten Jahrhunderten wiederholt zitiert. Ebenso zahlreich sind die Bezugnahmen auf Ovid, und die Liste der Zitate füllt im Inhaltsverzeichnis der *Ante-Nicene Fathers* etwa eine Spalte. So schreibt zum Beispiel Lac-

4) Vgl. Thalhofers „Bibl. der Kirchenväter“; *Ante-Nicene Fathers*.

tantius in seinen *Institutiones*: „Auch Ovid gesteht am Anfang seines interessanten Werkes [*Metamorphoses*], und zwar ohne den Namen zu verbergen, daß das Weltall von Gott geordnet worden ist, den er den Hersteller der Erde, den Weltmeister aller Dinge nennt (*fabricatorem mundi, rerum opificem*).“⁵⁾

Besonders wichtig sind in diesem Zusammenhang die Bezugnahmen auf die sibyllinischen Orakel. Schon im *Pastor Hermas* findet sich in der vierten Vision ein Hinweis auf die Sibylle.⁶⁾ Justin hat in der ihm zugeschriebenen Mahnrede an die Griechen ein ganzes Kapitel (XVI) über das Zeugnis der Sibylle, und zwar in drei Zitaten. Er schreibt: „Wir müssen auch die uralte und weit entfernte Sibylle erwähnen, auf die sich Plato und Aristophanes und andere beziehen als auf eine Prophetin, und was sie in ihren Orakelsprüchen von dem einen wahren Gott lehrt. Und sie redet so:

„Es gibt einen einzigen unzeugten Gott,
Allmächtig, unsichtbar, der allerhöchste,
Der alles sieht, während er selbst von keinem Fleisch
gesehen wird.“

„Dann an einem andern Ort so:

„Aber wir sind von den Wegen des Unsterblichen gewichen,
Und in unserm dummen und unverständigen Sinn beten wir
Götzen an, das Werk unserer eigenen Hände
Und Abbilder und Gestalten toter Menschen.“

„Und wiederum an einem andern Ort:

„Glücklich werden diejenigen Menschen auf Erden sein,
Die den großen Gott über alles lieben,
Die ihn segnen, wenn sie essen und wenn sie trinken,
Indem sie sich auf diese ihre Frömmigkeit verlassen,
Die allen Götzentempeln, die sie sehen mögen, abschwören,
Allen Altären und eiteln Bildern der stummen Steine,
Die wertlos sind und mit dem Blut von Tieren besetzt
Und mit den Opfern von vierfüßigen Geschöpfen,
Die die große Ehre des einigen Gottes sehen.“

„Dies sind die Worte der Sibylle.“⁷⁾

Auch Tertullian (*Ad Nationes*, II, 12) schätzt die sibyllinischen Weissagungen sehr hoch ein, indem er die Sibylle sogar *veri vera vates* nennt und von den Orakeln sagt, daß sie „älter als alle Literatur“ seien.

Ganz besonders muß aber namhaft gemacht werden Lactantius, der in seinem *Institutiones* oder „Unterweisungen“ an ca. fünfundsiebzig Stellen etwa zweihundert sibyllinische Verse als echt anführt. In dem Auszug der Thalhoferschen Ausgabe (Buch I, Kap. V [VI]) lautet der Passus so: „Wir haben jetzt von den Seherinnen zu sprechen.

5) *Ante-Nicene Fathers*, VII, 14. Vgl. die Thalhofersche Ausgabe, S. 114.

6) Ausgabe Late, S. 24.

7) *Ante-Nicene Fathers*, I, 280.

Varro berichtet von zehn Sibyllen; er nennt die erste die persische, die zweite die lybische, die dritte die delphische, die vierte die kimmerische, die fünfte die erythräische, die sechste die samische, die siebte die kumanische, die achte die hellespontische, die neunte die phrygische, die zehnte die tiburtinische Sibylle, die den besonderen Namen Alburnea hatte. . . . Alle diese angeführten Sibyllen außer der kimmerischen, welche nur die fünfzehn Männer lesen durften, bezeugen, daß ein Gott sei, der Ursprung, Gründer und Urheber (aller Dinge) sei, der von keinem erzeugt, sondern von sich selbst entstanden, der sowohl von Ewigkeit her gewesen als auch in alle Ewigkeit sein werde. Deshalb gebühre ihm auch allein Verehrung, Erfurcht und Hochachtung von allen lebenden Wesen.“ In demselben Werk (Buch IV, Kap. VI) führt Lactantius sogar sibyllinische Verse für die Gottessohnschaft Christi an, unter andern die Zeile:

„Erkennt ihn als euren Gott, der der Sohn Gottes ist“,

wobei er auf Prov. 8, 22—31 verweist.

Die interessanteste Zusammenstellung gewisser Zitate aus den Klassikern findet sich in einer pseudoaugustinischen Predigt, die die verschiedenen messianischen Weissagungen bietet. Hier werden die folgenden prophetischen Aussagen angeführt: Jesaias (Ecce virgo in utero concipiet), Jeremias (His est Deus noster, et non aestimabitur alius absque illo), Daniel (Cum venerit sanctus sanctorum, sessabit unctio vestra), David (Mons dei mons uber), Moses (Prophetam vobis suscitabit Deus), Habakuk (Domine, audiui auditum tuum et timui), Simeon (Nunc dimittes, Domine), Zacharias (Tu, puer, propheta Altissimi vocaberis), Elisabeth (Unde mihi hoc, ut veniat mater), Iohannes praecursor (Ecce, venit post me. . . . Ecce, Agnus Dei), Virgilius (Iam nova progenies caelo dimittitur alto), Nebukadnezar (Ecce, ego video quattuor viros solutos deambulantes), Sibylla (Iudicii signum: tellus . . .).⁸⁾

Der Einfluß dieser Predigt im Mittelalter war ein ganz gewaltiger. Dies wird nicht nur angezeigt durch das bekannte Lied von Thomas de Celano:

Dies irae, dies illa
Solvat saeculum in favilla,
Teste David cum Sibylla,

sondern sie bestimmte auch den Inhalt einer Sequenz, die schon im ersten Teile des ersten Jahrhunderts im Gebrauch war (Gueranger, *The Liturgical Year*, I, 246), sowie eine ähnliche von Bernhard von Clairvaux, worin der Passus vorkommt:

Verbum ens Altissimi corporali passum est
Carne sumpta.
Isaias cecinit, Synagoga meminit, numquam tamen desinit
Esse caeca.
Si non suis vatibus credat vel gentilibus, Sibyllinis versibus
Haec praedicta.

8) Migne, *Patrologia Latina*, 42, 1117—1130; 78, 1130.

Am stärksten aber tritt dieser Einfluß zutage in den kirchlichen Lektionsbüchern des späteren Mittelalters, wie aus einem Breviarium von Salisbury hervorgeht, wo wir die Anweisung finden: *Lectio III Adventus: . . . In vigilia natalis Domini ad Matutinum. . . Quarta lectio sermo sancti Augustini, Vos inquam convenio, O Iudaei. In quarta cantantur Sibyllini versus: Iudicii signum: tellus sudore. . .* Wie allgemein diese Weissagungen verbreitet waren, geht daraus hervor, daß wir Maro-Virgilius und die Sibylla in verschiedenen liturgischen Spielen des späteren Mittelalters finden, so in denen von Laon, Limoges, Rouen, München, Mastricht und anderswo. Man kann sich dem Eindruck nicht verschließen, daß die mittelalterliche Kirche sowohl in Virgil als in der Sibylla biblische Wahrheiten oder wenigstens Anklänge an Schriftlehren gefunden hat.

Welche Erklärung haben wir nun hierfür anzunehmen, zumal da es klar ist, daß viele Forscher einen tiefen Eindruck gewonnen haben von der Ähnlichkeit in Gedanken und Ausdruck der einschlägigen Stellen?

Daß die meisten Kirchenväter, die sich mit der Sache befaßt haben, sich ziemlich der Ansicht zuneigten, es handle sich hier um eine Kenntnis der hebräischen biblischen Schriften oder wenigstens um die darin enthaltene Lehre, scheint aus den oben angeführten Zitaten hervorzugehen. Aber auch neuere Forscher können sich dem Eindruck der parallelen Gedanken und Ausdrücke nicht verschließen. So weist zum Beispiel Coge in der Roberts-Donaldson-Ausgabe der vornizäischen Väter auf die oben betonte Stelle in Platos *Politeia* hin und bemerkt dazu: "On this sublime passage John of Mayland remarks: 'The greatest moral philosopher of the Greeks declared, with a kind of prescience, that, if a man perfectly just were to come upon earth, he would be impoverished and scourged and bound as a criminal and, when he had suffered all manner of indignities, would be put to the shameful death of (suspension or) crucifixion.' 'Several of the Fathers,' he adds, 'have taken notice of this extraordinary passage in Plato, looking upon it as a prediction of the sufferings of the Just One, Jesus Christ.' He refers us to Grotius (*De Veritate*, iv, sec. 12) and to Meric Casaubon (*On Credulity*, p. 135)." — Zu der Virgilstelle bemerkt Page in seiner Ausgabe der *Bucolica*: "The resemblance between the language of the Eclog and that of Isaiah, together with the mention of a child who was to be born, induced a definite belief among the early Christians that Virgil's lines are in some mysterious way a Messianic prophecy. This belief strongly prevailed throughout the Middle Ages and is expressed by Pope, who calls his *Messiah* 'a sacred Eclog in imitation of Virgil's *Pollio*,' and says that the Eclog was taken from a Sibylline prophecy on the birth of Christ. On the other hand, though vague rumors of Messianic hopes may have reached Italy from the East, there is hardly the slightest ground for deducing from

this Eclog that Virgil was acquainted with them. His description of the Golden Age presents no features to distinguish it specially from other descriptions of a like nature which were common in antiquity, and the birth of a child under peculiarly auspicious circumstances, such as those which distinguished Pollio's consulship, naturally suggests the language of hope and induces a poet to give reins to his imagination."

Die Lösung ist nicht ganz so leicht, wie man auf den ersten Blick meinen möchte. Allerdings kann es sich in keinem Falle um ein ausdrückliches Zitat handeln, da die Darstellung doch in phrasibus zu sehr von der biblischen Redeweise abweicht. Dagegen wäre nicht ausgeschlossen, daß manche heidnische Schriftsteller um die messianische Hoffnung gewußt haben mögen, da sich doch in der Diaspora ein gewisser Kontakt zwischen hervorragenden Juden und leitenden Geistern unter den Heiden gefunden haben mag. Auch hier ist man freilich geneigt, eher an die seit Noach's Zeit übermittelte Tradition zu denken, die das erweiterte Protevangelium zum gemeinsamen Besitz vieler Völker machte, ähnlich wie der Bericht von der Schöpfung, von dem Sündenfall, von der Sintflut in der epischen Dichtung vieler Völker fortgelebt hat. Und endlich könnte man daran denken, daß die heidnischen Schriftsteller auf Grund der natürlichen Gotteserkenntnis imstande waren, bis zu einem gewissen Grad ihre Gedanken über die Gottheit und das goldene Zeitalter in einer Weise darzulegen, die allerdings an die Ausdrucksweise der Schrift erinnern dürfte, obgleich ihnen selbstverständlich selbst die Ahnung vom eigentlichen Erlösungswerk durch Christum abgesprochen werden muß.

R. C. Preßmann.

Der Schriftgrund für die Lehre von der satisfactio vicaria.

(Fortsetzung.)

1 Tim. 2, 5. 6. (Siehe Band V, 864 f.)

Hebr. 2, 14. 15: Da nun die Kinder Fleisches und Blutes gemeinschaftlich theilhaftig geworden sind, so hat er auch in ganz derselben Weise daran theil gehabt, damit er durch den Tod vernichtete den, der die Kraft über den Tod besaß, das ist, den Teufel, und befreiete eben diese, nämlich alle, die (so viele immer) durch Furcht des Todes ihr ganzes Leben hindurch der Knechtschaft verfallen waren.

Der Gedankenzusammenhang ist der folgende. Der heilige Schreiber weist unmittelbar vorher darauf hin, daß der Heiland laut der alttestamentlichen Weissagung seinen Brüdern den Namen Gottes verkündigen und mitten in der Gemeinde ihm Lob sagen wolle, Ps. 12. Besonders aber hatte er die Stelle Jes. 8, 18 dem Messias in den Mund

gelegt: Siehe da, ich und die Kinder, welche mir Gott gegeben hat. Diese Kinder sind eben die Gläubigen, die Auserwählten. Diese sind nicht nur Kinder Gottes und Brüder Christi, sondern in gewissem Sinne auch Kinder des Messias. Vgl. Ps. 110, 3.

Und nun fährt der heilige Schreiber fort: da nun die Kinder des Fleisches und Blutes gemeinschaftlich teilhaftig geworden sind. Fleisch und Blut, eine wahre menschliche Natur, ist allen Kindern, von denen hier die Rede ist, gemeinsam. Das ist ein spezifisches Merkmal, ein Charakteristikum, aller, die nach den Gesetzen menschlicher, sündlicher Zeugung und Geburt auf die Welt kommen, daß sie einen menschlichen Körper oder Leib, also Fleisch und Blut haben. Diese Tatsache aber unterwirft alle, die das sterbliche Fleisch an sich tragen, dem gewöhnlichen Verfall und dem Tode, der allen Menschen bevorsteht. Das gilt von allen Adamskindern allgemein als Gliedern der Menschheit.

Da nun diese Wahrheit feststeht, da dies der gewöhnliche Zustand der Menschen ist, darum hat der Heiland selber (*καὶ αὐτός*) in derselben, in einer fast identischen Weise (*παράλληλως*) — denn es fehlte ja nur die menschlichväterliche Zeugung — daran teilgehabt, Fleisch und Blut an sich genommen. Dies tat er, damit er den Tod erleiden könnte. 1 Petr. 3, 18. Und kraft der Mitteilung der Eigenschaften sagen wir, daß der Fürst des Lebens getötet wurde. Aber mit dieser Tatsache hatte er von vornherein eine Absicht verbunden, nämlich diese, daß er durch den leiblichen Tod, den auch er erdulden, den er freiwillig auf sich nehmen würde, denjenigen vernichte, der Gewalt über den Tod hatte, nämlich den Teufel. Der Teufel hat ja darum Gewalt über den Tod, weil der Tod der Sünde Sold ist und der Teufel die Sünde in die Welt gebracht hat. Das ist die wunderbare paradoxe Sachlage, die dem Tode Christi seine eigentümliche Macht gibt, nämlich daß er durch sein Sterben die Gewalt des Todes und des Teufels gebrochen hat. Ein anderer Mensch wird seinem Leibe nach vom Tode überwunden; er muß sich ihm ergeben. Christus dagegen stirbt, gibt den Geist oder die Seele auf, aber so, daß er sein Leben von ihm selber läßt, Joh. 10, 17, 18. Er hat durch seinen Tod dem Tode die Macht genommen und das Leben und ein unvergängliches Wesen ans Licht gebracht, 2 Tim. 1, 10. Das konnte der Heiland darum tun, weil er selber, obgleich wahrer Mensch, doch ein sündloser Mensch war. Trotzdem er also menschlichen Fleisches und Blutes teilhaftig geworden ist, trotzdem er sogar mit aller Schwachheit des Fleisches versucht worden ist, Hebr. 4, 15, so hat doch sein gottmenschliches Wesen ihn davor bewahrt, eine permanente Beute des Todes zu werden. Schon hieraus ergibt sich, daß sein Tod ein stellvertretender Tod war.

Und eben dieses sagt der heilige Schreiber ausdrücklich: und befreiete eben diese, nämlich so viele immer durch Furcht des Todes ihr ganzes Leben hindurch der

Knechtschaft verfallen waren. Jeder Mensch liegt von Natur unter dem Fluch des Todes; denn es ist kein Mensch auf Erden, der Gutes tue und nicht sündige, und der Tod ist der Sünde Sold. Pred. 7, 21; Röm. 6, 23. Eben darum aber fürchten auch alle Menschen den Tod, denn der Tod ist eine verdiente Strafe. Er ist eine Unnatur; er scheidet den Menschen von Gott. So liegen alle Menschen von Natur in der Knechtschaft, die die Furcht vor dem Tode ihnen aufzwingt. Sie sind darin gehalten und gebunden, sie können nicht selber einen Ausweg finden. Aber Christus hat nun eben diese, das heißt, sie alle, die in dieser Knechtschaft gefangen liegen, befreit oder erlöst. Das Wort *ἀναλλασσιν* wird vorzugsweise gebraucht für die Befreiung aus Knechtschaft und Sklaverei. Die Befreiung ist also das vollkommene Gegenstück der Knechtschaft: soweit die Sklaverei reichte, soweit erstreckt sich die Befreiung. Somit wird auch hier in der stärksten und überzeugendsten Weise die stellvertretende Tätigkeit Christi in seinem Erlösungswerk dargelegt.

Hebr. 9, 12: Auch nicht durch das Blut von Böcken und Kälbern, aber durch sein eigenes Blut ist er eingegangen in das Allerheiligste ein für allemal, wobei er eine ewige Erlösung fand.

Auch hier, wie fast durchweg im Hebräerbrief, redet der Zusammenhang von Christo als unserm Hohenpriester, der zugleich das Opfer für unsere Sünden ist. Als Christus sein Amt antrat als Hohepriester der künftigen Güter, da bediente er sich einer größeren und vollkommeneren Hütte, die nicht, wie die Stiftshütte, mit Händen gemacht war, nämlich der Hütte seines eigenen Fleisches und Leibes.

Im Anschluß daran sagt nun der heilige Schreiber, daß Christus auch nicht durch das Blut von Böcken und Kälbern, sondern durch sein eigenes Blut ein für allemal in das Heiligste eingegangen ist. Die Opfer des Alten Bundes geschahen und waren kräftig *δαί*, das heißt, vermittels, kraft der Ausgießung des Blutes der Opfertiere. Nicht ohne Blut ging der Hohepriester des Alten Testaments in das Allerheiligste, V. 7, aber es war eben mit dem Blute eines Farren für sich selbst und eines Ziegenbockes für das Volk. Christus dagegen ist an jenem großen Versöhnungstage des neuen Bundes durch Vergießung seines eigenen Blutes eingegangen. Nur so nämlich konnte er als unser Stellvertreter eingehen. Als der ewige Gottessohn hatte er ja Kindesrecht in dem Allerheiligsten des Himmels und brauchte nicht erst einen Eingang zu erwirken. Aber als der große Hohepriester des gefallenen Menschengeschlechts ging er ein in das Allerheiligste kraft des Opfers, das er darbrachte mit seinem Blute. *Ἐφάραξ*, ein für allemal, im Gegensatz zu der jährlichen Wiederkehr des alttestamentlichen Versöhnungstages, ist unser Hohepriester eingegangen. Und eben darum hat sein Eingang solchen unendlichen Wert, weil er damit nämlich eine ewige, eine für

immer geltende Erlösung von Schuld und Strafe vermittelt hat. „Der nachgestellte Partizipialsatz drückt aus, was in und mit diesem Eingehen geschah“ (Weiß). Dabei ist das Blut Christi λύτρον, Lösegeld, und die dadurch bewirkte Erlösung ist die geschehene Loskaufung von Schuld und Strafe. Christus hat durch seine stellvertretende Genugthuung eine Erlösung zustande gebracht, die absolut und auf ewig gültig ist. (Hierher gehört auch B. 15. Siehe Band V, 930.) P. E. R.

Entwürfe zu Passionspredigten.

V.

Offenb. 6, 12—17.

Jesus, der Heiland der Welt, ist zugleich der Richter aller, die ihn verwerfen. Als solcher zeigt er sich, da er sich zu seinem Leiden schickt, Luk. 19, 43—46, und während seines Leidens, seiner tiefsten Erniedrigung. Als Richter steht er vor dem Hohen Rat, Matth. 26, 64; als Richter vor Herodes, dem er durch sein Schweigen das Urtheil der Verstockung bestätigte, Luk. 23, 7 ff.; als Richter vor Pilatus, Joh. 18, 34; 19, 9—11. So wird auch das Lamm, das erwürgt ist, am Ende der Tage als Richter seiner Feinde erscheinen.

Das Lamm der Welt Richter am großen Tag des Herrn.

1. Es kommt in göttlicher Majestät, um dieser Erde ein Ende zu machen.
2. Es kommt mit dem Feuereifer seines Zorns, um alle Gottlosen zu strafen.

1.

Jahrhunderte sind vergangen, und noch immer ist Christi Wort Matth. 26, 64 nicht erfüllt. Es scheint oft, als habe er es vergessen. Die Feinde ratschlagen beständig wider den Gesalbten des Herrn und seine Heiligen, Kap. 6, 9—11, bis es diesen vorkommt, als verzöge der Herr zu lange, 6, 10. Aber wenn ihre Geduld auch auf eine harte Probe gestellt wird, so bleiben sie dennoch nicht ohne Trost, B. 11. Und zu seiner Zeit kommt der Herr in einer Weise, daß jedermann seine göttliche Majestät erkennt. Bei seiner Geburt kamen auch Engel vom Himmel, aber doch nur wenige erfuhren, was dort geschehen war. Anders bei seiner Wiederkunft. Man schildere nach B. 12—14 die erschrecklichen Zeichen, die an jenem Tage geschehen werden, etwa nach Anleitung der gewaltigen Predigt Luthers, Band VIII, 1325—1331. Welch ein Schrecken wird dann alle ergreifen, die auf diesen Tag nicht vorbereitet sind! Wie die Einwohner Sodoms und die Leute beim Einbrechen der

Entflut werden sie vor Furcht heulen und schreien. Alles um sie fängt an zu wanken, geht in Flammen auf, vergeht. Dann werden alle hohen Herren, alle Weisen und Gelehrten, alle Knechte und Freien nach B. 15. 16a handeln. Aber warum denn? Hat Christus nicht gesagt: Luf. 21, 28? Gewiß; aber das hat er gesagt zu seinen Gläubigen, zu denen jene nicht gehören. Was ihnen zur höchsten, seligsten Freude hätte gereichen können, erfüllt sie mit Grauen und Entsetzen. Selbst der Anblick des Lammes auf seinem Thron dient nur dazu, ihr Entsetzen zu vermehren; denn es ist der Tag seines Zornes!

2.

B. 16b. 17. Dem Zorn Gottes kann man entfliehen, solange es heute heißt. Lied 73, 2; 262, 3. Aber wie will man dem Zorn des Lammes entfliehen? Wohl steht es auf dem Stuhl, wie es erwürgt wäre, Kap. 5, 6, aber nicht mehr, um für die Feinde zu bitten, sondern als Richter, der strengste Gerechtigkeit walten läßt. Solange seine Feinde auf Erden lebten, erscholl seine Stimme: Jes. 55, 1 ff.; Matth. 11, 28; aber sie wollten nicht hören. Die Sünde in ihrer mannigfaltigen Form, die Welt und ihre Lust, ihre eigene Weisheit und Gerechtigkeit, das alles stand ihnen höher als Jesus und sein Wort und sein Blut und seine Gerechtigkeit und seine Heiligung und seine Seligkeit. Dafür hatten sie nur Verachtung, Spott, Haß, bitterste Feindschaft. Nun plötzlich, unvorbereitet, sehen sie das Lamm auf seinem Thron. Das Lamm, das scheinbar so wehrlos sie gewähren ließ, dessen Dasein sie leugneten, das lebt, das sitzt auf Gottes Stuhl, dem Richterstuhl des Höchsten. Wer kann da bestehen, wenn selbst dieses Lamm, der einzige Fürsprecher, ihnen zürnt? Es wird sein Wort halten, das es Matth. 26, 64 gedroht hat. Wie es an ungezählten Anhängern sein Wort Joh. 11, 25. 26 erfüllt, so an den Ungläubigen das Wort Joh. 3, 18. Das wissen dann die Ungläubigen, das wagen sie nicht mehr zu leugnen. Eben deswegen wagen sie auch nicht mehr, ihn um Gnade anzuflehen; sie wenden sich mit Heulen von ihm weg. Die Zeit ihres Lebens ist vorbei und damit die Gnadenzeit vergangen auf ewig, verscherzt durch eigene Schuld. Wohl schreien sie, B. 16b. 17; aber es ist das ein Verzweiflungsschrei solcher, die selber an ihrer Rettung verzweifeln. Ihr Gewissen bezeugt ihnen die Wahrheit der Worte Amos 9, 2 ff.

Wahrlich, ein erschütterndes Bild! Das Lamm, das unsere Erlösung ist, ist auch der Richter der Welt. Das Lamm der unendlichen Sünderliebe ist das Lamm des Zornes über seine Verächter. Wer kann vor ihm bestehen? Soll das Lamm dir zürnen? Wenn nicht, dann tu Buße, komm zu ihm, solange es Tag ist, ehe die schreckliche Nacht seines Zornes hereinbricht! Hebr. 10, 35—39. T h e o. L ä t s c h.

VI.

Offenb. 7, 9—17.

Wir sahen den großen Tag des Zornes Gottes und des Lammes. Noch gelst in unsern Ohren der Schreckensruf: Offenb. 6, 16. 17. Wer kann bestehen? Gleichsam als Antwort auf unsere Frage sieht Johannes ein anderes Bild, nicht des Schreckens, der Verzweiflung, sondern seligster Freude. Und wie das Lamm auf dem Thron Gegenstand der Furcht für alle Ungläubigen war, so ist dasselbe Lamm das A und das O, Anfang und Ende, Urheber und Inhalt der Seligkeit der Seinen.

Das Lamm unsere Seligkeit.

1. Das Lamm ist es, das uns diese Seligkeit erworben hat.
2. Das Lamm ist unser ein und alles in dieser Seligkeit.

1.

Während Johannes mit Staunen die großen Scharen vor dem Thron des Lammes erblickt, B. 9—12, fragt ihn einer der Ältesten: B. 13, um dann selber die Antwort zu geben: B. 14. Sie sind gekommen aus großer Trübsal; sie sind dem Lamm gefolgt, wohin es sie führte, Offenb. 14, 4; sie waren getreu bis an den Tod. Haben sie sich durch solche Treue die Seligkeit erkaufte? Nie und nimmer. Ihre weißen Kleider sind nicht durch eigene Werke erworben, sondern in der rosinfarbenen Blut des Blutes des Gotteslammes rein gewaschen. Aus eigener Kraft können sie nur Befleckung, Verschmutzung, wirken. Alle Reinigung, alle Rechtfertigung, ist allein dem Lamm zuzuschreiben, das durch Leiden und Sterben ihnen Gerechtigkeit erkaufte hat und ihnen durch das Evangelium diese Gerechtigkeit zueignet. Diesem Lamm allein! In dem herrlichen Lied, B. 10. 12, hören wir auch nicht eine Silbe von eigenem Tun. Wie Kap. 5, 8 dem Lamm, so hier Gott und dem Lamm allein die Ehre! Ps. 115, 1. Wenn irgendein Mensch selig wird, so hat er das allein dem Lamm zu verdanken, das uns gemacht ist von Gott zur Erlösung.

2.

In dieser Seligkeit der Auserwählten ist das Lamm das A und das O, ihr ein und alles. Sie stehen vor dem Stuhl und vor dem Lamm, B. 9. Das ist der Gipfel der Seligkeit, das Anschauen Gottes und des Heilandes. Es gibt keine größere Freude, als das Angesicht derer zu schauen, die wir lieben. Vgl. 1 Mos. 46, 29. 30; Apost. 20, 38. Welche Freude wird es erst dann sein, wenn wir unsern Seelenbräutigam, Jesum, das Gotteslamm, schauen dürfen! 1 Petr. 1, 7. 8; 1 Joh. 3, 2. Lied 259, 3. 5. Dies Schauen ist eben nicht nur ein äußerliches, sondern ein wirkliches Erkennen Gottes, seines Wesens, seines Willens, seiner Wege. 1 Kor. 13, 12.

Die Seligen dienen dem Lamm, B. 15. Welch größere Freude, als dem zu dienen, der von sich sagt: Matth. 20, 28, dem ihre Dankbarkeit in vollkommener Heiligkeit erweisen zu dürfen, Ps. 17, 15, dem sie hier auf Erden nur in Unvollkommenheit und Schwachheit nachgefolgt sind? Jeder Dienst, den sie ihm dort leisten, bereitet ihnen Fülle der Freude und ist ihnen ein neuer Ansporn zu immer eifrigerem Dienst, da sie ja diese Freude, ihm dienen zu dürfen, ihm allein zu verdanken haben.

B. 16. Die Zeit der Trübsal, B. 7, ist auf ewig vorbei, Jes. 26, 8; Offenb. 21, 4. Das Lamm wird sie führen zu den Wassern des Heils, Offenb. 22, 1. Wie das Lamm das Leben ist, so schenkt es allen den Seinen Leben, immerwährende Jugendkraft und Schönheit. Das alles ohne Ende und Aufhören. Das Lamm wird über ihnen wohnen, zelten, so daß sie im Schatten seiner Gnade, unter dem Schirm seiner ewigen Macht, geborgen sind vor aller Gefahr des Abfalls. Dann gilt nicht mehr: Phil. 2, 12b; dann ertönen keine Hilferufe, kein Hosanna mehr, sondern eitel Jubelgesänge solcher, die, aller Versuchung entnommen, vollkommen und ewig selig sind durch das Lamm und in dem Lamm. — Mahnung, solche Seligkeit nicht durch Unglauben und Gleichgültigkeit zu verschzerzen.

Theo. Rätzsch.

Dispositionen über die altkirchliche Evangelienreihe.

Judica.

Joh. 8, 46—59.

Matth. 7, 29. Ja, Jesus war der Prediger aller Prediger. Wie wieder hat ein Mensch so geredet wie er. Seine Worte waren nicht Worte wie von Menschenlippen; sie waren Feuerfunken von oben, die in den Herzen zündeten; Lebensströme, die aus dem Herzen des Sohnes Gottes in die Herzen der Menschen flossen; Schwerthiebe des Geistes wider den bösen Feind und Hammerschläge in das Gewissen eines schlafenden und fast erstarrten Volkes. Man hört es den Worten Christi an, daß in ihnen göttliche Kraft lag. Gewaltig, ernst, erhebend und tröstend sind sie, Worte der ewigen Wahrheit. — Aber die Juden, vornehmlich die Leiter und Führer, haben sich meistens gegen Christi klares Zeugnis verhärtet. In ihrem hartnäckigen Unglauben wollen sie der Wahrheit nicht glauben, die Jesus ihnen verkündigt. Darum ruft er ihnen zu: B. 44a. Er will sagen: „Durch eure Stellung zu mir, dem Sohne Gottes, der von Gott gesandt ist, die Wahrheit zu predigen, die ich auch wirklich predige, beweist ihr, daß ihr des Teufels Kinder seid. Das ist der Grund, weshalb ihr mir, dem Zeugen der Wahrheit, nicht glaubt.“ Hieran schließt sich dann unser Evangelium. Es bildet den Schluß der Unterredung Jesu mit seinen Feinden, die sich durch das ganze Textkapitel hindurchzieht.

Hört Christum, den von Gott gesandten Propheten!

Wir sehen,

1. welche Aufforderung hiermit an uns ergeht;
2. warum wir dieser Aufforderung nachkommen sollen.

1.

a. Der Heiland fordert, daß man seiner Rede glaube, V. 46; daß man ihn höre, 47. Die herrliche Verheißung V. 51 ist an das Halten, das gläubige Hören, seines Wortes geknüpft. Christus verlangt also, daß seinen Worten Gehör und Glauben geschenkt werde.

b. Christus ist jedoch nicht damit zufrieden, daß man nur den Teil seines Wortes annimmt, der einem besonders zusagt, hingegen andere Teile verwirft. So machten es die Führer der Juden; Herodes mit den Worten des Johannes, Mark. 6, 20; auch Felix, Apost. 24, 25. 26. — In unsern Tagen gibt es gleichfalls manche, die bereit sind, vieles anzunehmen, was Christus oder seine Diener predigen. Auf Christum selber halten sie scheinbar große Stücke. Wie Nikodemus sind sie bereit, ihn als einen Lehrer von Gott kommend anzuerkennen, aber doch wollen sie nicht alles, was er lehrt, annehmen. Immer wieder heißt es bei ihnen: „Wie mag solches zugehen?“ Immer wieder weigern sie sich, ihre Vernunft gefangenzunehmen unter den Gehorsam Christi. Vgl. V. 52. 57. Wer jedoch nur so viel von Christi Wort annehmen will, als er mit seiner Vernunft begreifen oder damit reimen kann, der ist bei aller vorgeblichen Hochachtung vor Christo ein Verächter seines Wortes. Wenn er Jesu auch nicht immer so feindselig entgegentritt wie die Juden im Text, so ist er doch ebenso gewiß ein Feind Jesu wie diese offenbaren Gegner; denn bei ihm sowohl als bei ihnen findet sich Ungehorsam, Widerspruch gegen Christi Wort.

c. Christum hören heißt ferner, daß man alles, was Christus lehrt, die bitteren Wahrheiten des Gesetzes sowohl als die alle eigene Gerechtigkeit zunichte machende Botschaft des Evangeliums, in sein Herz aufnehme und festhalte. Nicht sollen wir es machen wie die Juden, V. 48. 52 f. 59, sondern in demüthiger Reue, in kindlichem Glauben annehmen, was der Heiland uns zu sagen hat, V. 58. Unser Glaube soll sich über alle Hindernisse hinwegsetzen, sich ganz auf das Wort verlassen, Hebr. 11, 1; Joh. 20, 29, selbst wenn Vernunft, Erfahrung usw. dem widersprechen.

2.

a. Was Christus predigt, ist das Wort Gottes, V. 47, den er durch treues Predigen dieses Wortes ehrt, während die Verächter des Wortes Jesu zugleich dadurch Gott verunehren, V. 49. 50. 54. 55.

b. Sein Wort ist Wahrheit, V. 46. Weil er ohne Sünde ist, muß er wahrhaftig sein; denn Unwahrhaftigkeit wäre Sünde. Ist aber sein Wort Wahrheit, so ist es jedermanns Pflicht, es zu glauben. Das gilt für alle Zeiten und für alle Menschen.

c. Wer Christo nicht glaubt, bringt sich ins Verderben; denn er trennt sich von Gott und unterstellt sich dem Vater der Lüge, B. 47; wird nach und nach immer verblendeter, fröht das Evangelium, das einzige Rettungsmittel, von sich, verschmäht die angebotenen Güter, B. 51—55, verliert die ihm zugedachte Gnade Gottes und die ewige Seligkeit, B. 56, und bringt die ewige Verdammnis über sich, die Strafe der Empörung wider Gott, B. 49. 50. 52. 54. 55. 57. In seiner Verblendung geht er vielleicht so weit, daß er Christum schilt und lästert, B. 48, und ihn und seine Christen verfolgt, B. 59.

d. Wer aber der Aufforderung Christi nachkommt, hat Leben und Seligkeit, B. 51, den wird der leibliche Tod von dem Leibe dieses Todes befreien und in das ewige Leben einführen. Wer Christi Wort hält, wer von Herzen glaubt, daß Christus sein Heiland ist, der Erlöser von Sünde, Tod, Teufel und Hölle, dem wird er, der das Leben hat in sich selber, Joh. 5, 26, das ewige Leben geben, Joh. 6, 33. 51. Wer Christi Wort des Lebens im Glauben erfährt und hält, der erfährt und hält Christum, und insofgebeßen ist er frei von dem Fluch des Gesetzes und der Kraft des Todes und hat das ewige Leben. Getroßt geht er dem Tode entgegen. Er freut sich schon im Glauben der Herrlichkeit droben, wie Abraham froh ward, als ihm die Verheißung gegeben wurde, daß in seinem Samen, Christo, alle Geschlechter auf Erden gesegnet werden sollten, B. 56.

F. J. L a n k e n a u.

Palmsonntag.

Matth. 21, 1—9.

Dies Evangelium kommt zweimal im Kirchenjahr vor. Wie wohl kein anderes, paßt es für den ersten Sonntag im Advent, da wir dem wieder einziehenden Könige aufs neue huldigen. Aber ebenso passend, ja wohl noch passender ist es für den heutigen Sonntag, nicht nur weil da ungezählte Scharen junger Christen ihm Treue versprechen, sondern hauptsächlich deswegen, weil der Sonntag vor Ostern es war, an dem Jesus seinen Einzug in Jerusalem hielt, um dann am Gründonnerstag das Abendmahl einzusetzen und sein Leiden zu beginnen, am Karfreitag am Kreuz zu sterben, am Samstag im Grabe zu ruhen, am Sonntag aufzuerstehen. Was wir hier lesen, steht in innigem Zusammenhang mit allen diesen Ereignissen der heiligen Woche, wirkt Licht sowohl auf das Werk des Heilandes als auf unser Verhalten ihm gegenüber.

Siehe, dein König zieht ein zu Jerusalem!

1. Erkenne in ihm deinen Erlöserkönig!
2. Huldige ihm in heiligem Liebesseifer!

1.

Als König zieht Christus in Jerusalem ein, B. 5, um dann durch Leiden und Sterben sein Reich zu gründen, seine Untertanen sich zu erwerben. Zu dem Zweck hatte er sich tags zuvor salben lassen, Joh. 12,

7. 8. Sein Reich nicht ein irdisches Reich, Joh. 18, 36 ff., wie heutzutage Chiliaften von einem irdischen Reich mit irdischer Herrlichkeit träumen, ja sich sogar zu der Behauptung versteigen, erst dann, zur Zeit der Gründung des Tausendjährigen Reiches, werde er sein Königreich antreten. Beides wird hier widerlegt. Christus ist schon damals König gewesen, aber ein König, wie er geweisst ist durch die Propheten, der durch Leiden ein geistliches Reich stiften werde.

W. 2 gibt dieser König einen Beweis seiner Allwissenheit, W. 3 seiner Allmacht, daß er die Herzen der Menschen lenkt wie Wasserbäche. Das tat er, um uns gewiß zu machen, daß der König, der am Freitag leidet und stirbt für sein Volk, der allwissende, allmächtige Gottessohn ist, der auch sein Leiden vorauswußte und dennoch es willig auf sich nahm; dessen Gottheit seinem Leiden den rechten Wert gibt. „Wir Christen müssen wissen, wo Gott nicht mit in der Waage ist und das Gewicht gibt, so sinken wir mit unserer Schlüssel zu Grunde. Das meine ich so: Wo es nicht sollte heißen: Gott ist für uns gestorben, sondern allein ein Mensch, so sind wir verloren.“ (St. L. XVI, 2231.)

Die peinliche Genauigkeit, mit der der Herr die Weissagung erfüllt, W. 4. 5, beweist, daß er in Wahrheit der von Gott gesandte König ist. Das ist abbildlich für die Genauigkeit, mit der er nicht nur die Weissagungen, sondern auch die Gebote Gottes bis auf den letzten Tümel erfüllte, Matth. 5, 17. Er hat nichts ungeschehen lassen, was zu unserer Erlösung nötig war. Dank ihm!

Er kommt sanftmütig, W. 5. (Lied 59, 3.) Daher können wir rühmen: Lied 59, 4, und sind gewiß, daß er unsere Bitte: W. 5 nicht abschlagen wird.

2.

Frei öffentlich bekennen Jünger und Anhänger, daß er der Messias sei. Das taten sie gewiß in verkehrter Meinung; wenigstens ließen falsche Vorstellungen mit unter. Doch ist ihr Eifer für uns vorbildlich. Ein solches Bekenntnis war durchaus nicht ungefährlich, Joh. 7, 13; 9, 22. Gar manche ließen sich durch diese Gefahr einschüchtern, Joh. 3, 1; 19, 38; 12, 42. Aber unbekümmert um die Gefahr bekannten die Anhänger, was ihres Herzens Meinung war, W. 9. Wie mancher Christ läßt sich einschüchtern! Unionsbestrebungen werden mitgemacht, weil man sich vor dem Vorwurf der Rückständigkeit und Engherzigkeit fürchtet. Man schließt sich der Loge oder andern sündlichen, gottlosen Vereinen an, weil man fürchtet, Arbeit, Verdienst, Ansehen, Einfluß zu verlieren, wenn man es nicht tut. Man macht allerlei verkehrte Praktiken mit, um Gelder für die Gemeinde zu sammeln; man nimmt teil an den Lustbarkeiten der Welt, weil man den Spott und Hohn der Ungläubigen oder der gleichgültigen „Christen“ fürchtet. Lernen wir von den Jüngern heiligen Bekennermut zeigen!

Guldigen wir unserm König mit der Tat! Die Jünger gehorchten ihm aufs Wort, W. 2. 3. 6, trotzdem das sie in die allgrößte Verlegen-

heit hätte bringen können, sogar in den Verdacht des Diebstahls. Aber im Vertrauen auf sein Wort und seine Verheißung taten sie, was ihnen befohlen war. Tun wir, was der Herr uns aufträgt: brüderliche Ermahnung; Arbeit für den Herrn in Kirche und Haus usw., ob das uns immer angenehm sein mag oder nicht. Wenn wir nur sein Wort haben, seine Verheißung; lassen wir es an uns nicht fehlen! Gehorsam gegen alle seine Gebote wollen wir von den Jüngern lernen.

Huldigen wir Christo durch unsere Gaben, B. 3 (der Herr der Eselin). 7. 8. Das taten sie willig, letztere sogar unaufgefordert. Wieviel reichlicher würden die Gaben fließen, wenn sie auch von uns mit gleicher Willigkeit gegeben würden! (Erinnerung an Passionskollekte für Mission.) Möge der Hinblick auf den König, der zu Jerusalem einzieht, um aus großer Liebe für uns, seine Feinde, zu sterben, damit wir Bürger in seinem Reich werden könnten, uns zu rechtem Liebesseifer bewegen, ihm mit Herz und Mund, mit Leib und Seele zu huldigen!

Theo. Lätzsch.

Gründonnerstag.

Joh. 13, 1—15.

Gründonnerstag feiern wir zum Andenken an die Stiftung des heiligen Abendmahls. Davon handelt die Epistel. Das Evangelium redet nicht vom Abendmahl, auch nicht von der Stiftung eines dritten Sakraments. Jesus sagt nicht: Solches tut! wie bei der Einsetzung des Abendmahls. Auch nicht: Wascht allen die Füße! wie er bei der Einsetzung der Taufe sagt: „Taufet alle Völker!“ Er sagt nicht: Eine Stiftung habe ich eingesetzt, daß ihr tun sollt, was ich getan habe, sondern: „Ein Beispiel . . . wie“ usw. An meinem Beispiel sollt ihr lernen, wie ihr euch euren Brüdern gegenüber zu verhalten habt. Damit auch wir das lernen, wollen wir dies Beispiel betrachten. Wir werden dann erkennen, daß es sehr passend für eine Vorbereitung auf unsern Abendmahlsagang ist.

Was ist die Bedeutung der Fußwaschung?

1. Ein Beispiel, wie Jesus uns die Füße wäscht.
2. Ein Beispiel, wie wir einander die Füße waschen sollen.

1.

Wie anschaulich schildert Johannes das, was an jenem Abend geschah! Wir sehen die ganze Handlung an unserm Auge vorüberziehen. Man schildere nach B. 2—10. Je genauer wir dies Bild betrachten, um so mehr müssen wir die zarte, rücksichtsvolle, selbstlose, demütige Liebe Jesu zu seinen unverständigen, selbstsüchtigen Jüngern bewundern. Damit hat der Herr überhaupt ein Beispiel seiner Liebe zu seinen Christen gegeben, B. 15.

Wir, Christi Jünger, sind rein, B. 10. Gott sei Dank, an uns ist geschehen: 1 Kor. 6, 11. Es geht uns aber wie einem, der mit reinen Kleidern durch schmutzige Straßen wandern muß. Da kann man es kaum vermeiden, daß allerlei Schmutz sich an die Kleider heftet. Wenn dann ein Lastauto durch die nassen Straßen faßt, daß der Kot nur so spritzt, da kann in einem Augenblick das reinste Kleid über und über mit Schmutz bedeckt sein. Oder man merkt nicht recht auf, wohin man seinen Fuß setzt, und tritt in eine Pfütze. Man ist nicht vorsichtig und gleitet aus, fällt der Länge nach in den Dreck. Das ist ein Bild des Christenwandels durch diese Welt der Sünde und der Unsauberkeit. Wir sind noch in der Welt und sollen darin unserm Christenberuf nachgehen. Du bist doch auch in deinem Alltagsleben ein Christ? Du willst doch wandeln, wie es deinem Heiland gefällt und wie es dir ziemt, dessen Kleider gewaschen sind im Blut des Lammes? Es soll doch von uns nicht gesagt werden: 2 Petr. 2, 22! Aber wenn wir auch bestrebt sind, unser Kleid rein zu behalten, es wird uns nicht gelingen, solange wir als sündige Menschen durch die sündige Welt wandeln. Wie leicht ist das Kleid besleckt! (Man schildere, wie im Haus, im Geschäft, in der Fabrik, beim Vergnügen die Sünde immer wieder uns anhaftet, wie oft wir nicht genügend Vorsicht üben, wie leicht wir straucheln, wie oft wir fallen.) Wie schmutzig wird oft das reine Kleid, das Christus uns gegeben hat, so daß man es kaum erkennen kann! Eigene Fahrlässigkeit, eigene Schuld. — Da tut Christus Reinigungsarbeit aus großer Liebe, B. 1. Er könnte wohl sagen: Ich habe euch ein weißes Kleid geschenkt, nun müßt ihr dafür sorgen, daß es rein bleibt, oder es selber wieder reinigen. Wie wäre das möglich ohne ihn und sein Blut? Er, der Erhöhte, neigt sich freundlich zu uns, tritt an jeden einzelnen heran und reinigt ihn von all und jedem Sündenschmutz durch tägliche, reichliche Vergebung. Das tut er durch Wort und Sakrament. Gerade sein Abendmahl soll solcher Reinigung seiner durch den Glauben Reinen dienen. O wenn wir doch in gleichem Maße besorgt wären, unsere Reinheit zu bewahren, wie er, uns wieder zu reinigen! Das tut er, obwohl er weiß, daß solche Liebe an vielen verloren ist, B. 10. 11, und wenn auch bei andern ein groß Teil Selbstgerechtigkeit und Unverstand zu finden ist, B. 6—10. Welch Beispiel selbstloser Liebe!

2.

Es ist wohl anzunehmen, daß der Mangstreit der Jünger, Luk. 22, 24, der Fußwaschung vorausging. Auf jeden Fall zeigt er, wie selbstsüchtig, eifler Ehre geizig, wie gebrechlich die Jünger noch waren, wie schwer es ihnen wurde, andern zu dienen in reiner Liebe, und wie nötig die Lehre, die Jesus durch sein Beispiel gab. Sind wir besser? (Nachweisen, wie wir einerseits so schwerfällig sind zum Dienst an andern, wie leicht wir hingegen die Geduld verlieren, wenn andere nicht gerade so sind, wie wir es wünschen, oder wenn sie uns nicht bedienen, wie wir es erwarten.) Wie der Herr seinen Jüngern an Leib und Seele

diente, so sollen wir dem Nächsten in allen Leibesnöten zur Seite springen, dann Geduld haben mit seinen Eigentümlichkeiten, Fehlern, Gebrechen. Gelegenheit dazu haben wir reichlich. (Nachweisen.) Möge Jesu Liebe, die wir täglich erfahren, die wir gerade auch im Abendmahl genießen, uns zum rechten Liebesdienst am Nächsten anspornen!

Theo. Lätſch.

Karfreitag.

Jes. 53.

Der Ernst dieses Tages und dieser Stunde. — Die am Abend der Welt zunehmende Feindschaft gegen Christum und sein Kreuz im allgemeinen und gegen seine Stellvertretung im besondern, B. 1. — Uns aber stärken und erhalten die Lebensworte unsers Textes im seligmachenden Glauben:

Das Leiden Jesu Christi ist wahrhaftig stellvertretend.

1. Sein Leiden war von Gott zu einem stellvertretenden bestimmt.
2. Sein Leiden gilt den der Stellvertretung Bedürftigen.
3. Sein Leiden trägt die Frucht eines stellvertretenden Leidens.

1.

a. 1. Sein Leiden. Wir dürfen bei der Betrachtung dieses Leidens die leidende Person nicht übersehen. Der Leidende: ein Reis und Wurzelschoß, B. 2; Jer. 23, 5; Jes. 4, 2; aus dem geringen Stumpf des Hauses Davids; Empfängnis und Geburt übernatürlich; in einem besonderen Verhältnis zu Gott stehend („mein Knecht“, B. 11). B. 2 lehnt sich an an Jes. 11, 1 ff.; 9, 2 ff.; 7, 10 ff.; vgl. 40, 1—11. Das Reis, B. 2, dargestellt B. 7 als Opferlamm und als Gottes Knecht, B. 11, ist der Herr Jehovah, dessen ewige Gottheit in vorigen Abschnitten der prophetischen Predigt dargetan worden ist. Der Leidende ist der Gottmensch. — 2. Sein Leiden. In Armut und Niedrigkeit geboren und aufgewachsen, in Knechtsgestalt umhergehend, Jes. 42, 2; Matth. 8, 20, erregte er kein Wohlgefallen, und beim Hervorleuchten seiner göttlichen Eigenschaften blieb er doch in Knechtsgestalt, B. 2b; Phil. 2, 5—8, so daß der Prophet ihn darstellen muß als den Nichtbeachteten. Dieses Leiden wuchs mehr und mehr zur Verachtung, Schande und Schmach, B. 3; Kap. 52, 14; Ps. 22, 7; durchbohrt, zermalmt, B. 4b. 5a; Ps. 22, 15—18. Schmerzen, Krankheit, B. 4; Strafe, B. 5; Tod, B. 12; Begräbnis, B. 9. Der Gottmensch leidet und stirbt, und zwar freiwillig, B. 7; Jes. 50, 6.

b. Von Gott zu einem stellvertretenden Leiden bestimmt. 1. Von Gott bestimmt. B. 2: „vor ihm“; „mein Knecht“, B. 11; Kap.

52, 13; 42, 1. Es war Gottes Ratsschluß, Christum zu zermalmen, R. 10; Gott handelte in dieser Sache, R. 6. Von Gott war das Leiden Christi bestimmt, Gen. 3, 15; Ps. 8, 6a; 22, 16b, und zwar 2. zu einem stellvertretenden. Die Arbeit des Knechtes Gottes, R. 11, bestand darin, daß er seine Seele zum Schuldopfer einsetzte, R. 10. Darin liegt der Begriff der Stellvertretung. Wie der Typus im alttestamentlichen Opfer, so war auch der Antitypus von Gott bestimmt. Alles Weh und Ach hat Gott über den Gerechten, R. 11. 9b, ergehen lassen, nicht um einen Gerechten zu strafen, sondern um an dem einen gerechten, von ihm selbst bestimmten Stellvertreter die von ihm selbst für andere bestimmte Strafe zu vollziehen. Vgl. „Lamm“, R. 7, und R. 11c mit Joh. 1, 29. Das Leiden Jesu ist wahrhaftig stellvertretend.

2.

a. Text. 1. Der Herr warf unsere Sünde auf Jesum, R. 6. Die Sünde aber ist definiert, R. 6a, als Missetat und R. 6a als Frevel und Verbrechen, die nach R. 5b Gottes Strafe herausfordert, eine Strafe, R. 4, die in den Folgen der Sünde, Krankheiten, Schmerzen, auftritt. Jesus hat also alle Sünden und alle Folgen aller Sünden aller Menschen getragen, R. 4—6, 8b. 11c. 12b; 1 Petr. 2, 24; Hebr. 9, 26—28. — 2. Daraus erhellt deutlich, daß wir Menschen der Erlösung bedürftig sind. Selbst die Sünde und das Schuldbewußtsein los zu werden, Frieden, Loskaufung, Seligkeit zu erwerben, dazu haben wir weder Kraft noch Willen, Ps. 49, 8. 9; Jes. 43, 22. — 3. Uns Menschen gilt das Leiden Christi, 2 Kor. 5, 14. 21; Joh. 1, 29. 36; Kap. 43, 24. 25; 24, 1; 44, 22. — „Fürwahr“, R. 4, Jesus hat alles Elend für uns Menschen abgeblüht. Gerade daraus, daß sein Leiden den der Erlösung Bedürftigen gilt, erkennen wir, daß es wahrhaftig ein stellvertretendes Leiden ist.

b. Anwendung auf die falsche Lehre, die innerhalb und außerhalb der Kirche die satisfactio vicaria leugnet oder abschwächt. Ermunterung für die, welche „unserer Predigt“ von Herzen glauben und durch Gottes Gnade sprechen: Ich bin mit Christo gekreuzigt, Gal. 2, 19.

3.

Die Frucht des Leidens Christi kommt uns Menschen zugut. Sein Sieg ist unser Sieg. Denn gesiegt hat er, nicht nur gelitten. „Er ist aus der Angst und Gericht genommen“, R. 8, wie das schon durch sein ehrenvolles Begräbniß bezeugt wurde, R. 9a. Damit hat Gott erklärt, daß er zufrieden ist mit seinem Werk. Nun lebt er ewig, R. 8; vgl. Röm. 6, 9. Herrlicher Sieg. Das ist unser Sieg. Denn wie er unsere Sünde getragen, unsere Schmerzen auf sich genommen hat, so teilt er nun auch seinen Sieg mit uns. Wenn auch viele nicht glauben, ihn verachten, R. 1. 3, so wird er dennoch viele zur Beute haben, R. 12. Diesen wird er seine allen erworbene Gerechtigkeit durch die von ihm durch sein Wort gewirkte Erkenntnis zu eigen machen, sie so gerecht machen. So

haben sie durch ihn Frieden und Heil hier auf Erden, B. 5b, und dort ewiglich; denn des Herrn Vornehmen, sich aus der verlorren Welt selige Himmelsbürger zu sammeln, wird durch seine Hand fortgehen. Diese Frucht seines Leidens, die uns geschenkt wird, beweist, daß sein Leiden wahrhaftig stellvertretend ist.

Schl. Persönliche Anwendung. Wir gehören zu denen, welchen Gott durch „unsere Predigt“ dieses offenbart hat. Welchen Gebrauch machen wir davon? Joh. 3, 16; 12, 32. (Lied 222, 7. 8; 79, 8.)

G. S. Smulal.

Ostersonntag.

Matth. 16, 1—8.

Siegeslieder erschallen heute in den Häusern und Kirchen der Christen. So einzigartig ist das Wunder, das heute gefeiert wird, daß die Kirche mit Recht ihre freudigsten Jubellieder anstimmt. Der am Karfreitag Gekreuzigte, Gestorbene und Begrabene ist heute wieder erstanden. Dieser Sieg ist von unermesslicher Wichtigkeit für unsern Glauben. Aus dem leeren Grabe in Josephs Garten fließt der süßeste und gewisste Trost für die ganze Christenheit, für jedes einzelne Glied derselben. O du Festgemeinde,

Jauchze dem Gott deines Heils, dem auferstandenen Siegesfürsten!

1. Bete ihn an als deinen Gott und Herrn!
2. Rühme ihn als deinen vollkommenen Erlöser!
3. Preise ihn als deine Auferstehung und dein Leben!

1.

Fromme Weiber, aufrichtige, treue Freunde Jesu, eilten am Ostermorgen zum Grabe. Schon am Abend zuvor hatten sie Spezereien gekauft, B. 1, und bereits bei Sonnenaufgang waren sie in der Nähe des Grabes, B. 2. Sie kamen, einen Leichnam zu salben, ihn vor Verwesung so lange als möglich zu schützen.

Wo war der Glaube dieser Weiber, aller Jünger? Sie waren doch überzeugt, daß er Gottes Sohn sei, Joh. 1, 49; 6, 69; Matth. 8, 29. Sie hatten auch seine Weissagungen gehört, Joh. 2, 19; Luk. 18, 33; Matth. 26, 32. Aber wegen ihrer falschen Vorstellungen von dem Reiche des Messias konnten sie diese Reden nicht fassen. Jesu Tod wollte ihnen gar nicht in ihre Pläne passen, selbst nach seiner Auferstehung nicht, Apost. 1, 6. Die übergroße Traurigkeit hatte ihre Sinne und Gedanken verwirrt. Sie dachten kaum an die Wache, das Siegel, an die Unmöglichkeit, den Stein hinwegzuwälzen. Kein Wunder, daß ihr Glaube in dieser Gemütsverfassung dem Ersterben nahe war.

Nun aber sollte allen Jüngern und zunächst den Weibern, die bei ihm ausgeharrt hatten, der kräftigste Beweis für seine Gottheit gegeben

werden, Röm. 1, 4. Der abgewälzte Stein, das leere Grab, der Vot vom Himmel, alles zusammen bewies, daß der Gekreuzigte auferstanden, der Getötete, Begrabene wieder am Leben sei. Er, der so viele Tote erweckt, hatte jetzt selbst die Fesseln des Todes zerbrochen. Wahrscheinlich, du bist Gottes Sohn!

Als solchen wollen wir ihn anbeten und gerade in unserer Zeit, da seine Gottheit geleugnet wird, ihn freudig als unsern Gott und Herrn bekennen.

2.

B. 6. Die Jünger hatten ganz verkehrte Vorstellungen über das Werk Jesu. Obwohl er so deutlich davon geredet hatte, Luk. 9, 44 f.; 18, 31—34, war es ihnen doch unbegreiflich. Wie die Weissagungen, so klar sie ja waren, so waren ihnen auch Jesu Worte, worin er ihnen den Zweck seines Lebens, seines Leidens und Sterbens dargelegt hatte, wie Rätsel, unfaßbare Geheimnisse, geblieben. Der Tod Christi kam ihnen daher ganz unerwartet, er erschütterte sie aufs tiefste, so daß sie sich an ihm ärgerten.

Durch seine Botschaft will der Engel alle diese Weissagungen in ihr Gedächtnis zurückrufen, gerade auch das, was darin über Ursache und Zweck seiner Leiden gesagt worden war, daß es ein stellvertretendes Opfer für die Sünden aller Menschen sein solle, Jes. 53; Matth. 20, 28. Dieser um ihrer Sünden willen Gekreuzigte ist auferweckt, sein Opfer hat Gott der Vater angenommen. Wie der Hohepriester im Alten Testament nach vollbrachtem Opfer aus dem Allerheiligsten wieder hervorkam, so ist Christus nach vollbrachtem Opfer wieder auferstanden, zum Zeichen, daß Gott nun zufriedengestellt, versöhnt ist, Röm. 4, 25; 5, 6—10; 1 Kor. 15, 55 ff.; Hebr. 2, 14 f. — Nun fehlt nichts an unserer Seligkeit; wir stehen mit unserm Glauben, daß Jesus Christus uns, mich, erlöst hat, auf einem festen und gewissen Grund. Diesen Heiland wollen wir laut vor aller Welt als unsern vollkommenen Erlöser rühmen, damit auch andere ihn erkennen.

3.

Noch eins. Christus hatte den Seinen eine Auferstehung des Leibes verheißen, Joh. 5, 28; 11, 25. Diese Verheißung stand und fiel mit seiner Gottheit und seiner Auferstehung, Joh. 11, 17; 1 Kor. 15, 17—19. Nun ist er aber auferstanden. Nicht nur seine Werke, nicht nur sein Geist, nicht nur seine Seele, sondern sein toter, begrabener Leib lebt, ist erweckt, aus dem Grabe hervorgegangen. So können wir getrost eine Auferstehung des Fleisches glauben, so vernunftwidrig sie auch scheinen mag, so allgemein sie auch geleugnet wird. Wir glauben nicht nur an ein Fortbestehen der Seele, sind nicht nur dessen gewiß, daß unser Gedächtnis, unsere Werke, unser Name weiterleben wird. Nein; wie Jesus mit seinem eigenen menschlichen Leibe auferstanden ist, so wird er auch alle, die in ihm entschlafen sind, an jenem Tage aus ihren Gräbern auf-

richten und sie mit sich führen zu einem ewigen Leben, das sie nach Leib und Seele genießen werden. — Darum preise ihn, den Auferstandenen, der als allmächtiger Gottessohn dich erlöst hat von allen deinen Feinden, der als auferstandener Siegesfürst auch dich erwecken wird.

J. W. Be h n e n.

Ostermontag.

Luk. 24, 13—35.

Ostern ist das Fest der Freude und des Jubels. Freude ist der Grundton aller Predigten und Lieder; Freude soll auch unser aller Herzen erfüllen. Aber so ist es nicht immer. Wie die Emmauszünger trotz der Auferstehung Christi traurig ihres Weges dahingingen, so will auch bei gar manchem Christen die Osterfreude nicht zum Durchbruch kommen. Warum? Diese Frage wollen wir uns heute beantworten und durch diese Antwort zugleich rechte, selige Osterfreude in uns entzünden lassen.

Warum will es bei uns so manches Mal nicht zur Osterfreude kommen?

1. Weil wir uns von der Trübsal übermannen lassen;
2. weil wir dem Wort unsers Gottes nicht recht glauben.

1.

Eine eigenartige Sachlage schildert uns Lukas. Er hat die Auferstehung Christi berichtet. Trotzdem wandern die zwei Pilger traurig ihres Weges. Diese Geschichte wiederholt sich alljährlich, alltäglich. Seit 1900 Jahren wird die Botschaft verkündigt, gerade in diesen österlichen Zeiten, uns in die Ohren und ins Herz gepredigt: Jesus lebt! Dennoch schleppen sich Tausende von Christen mühsam den Lebensweg entlang, Kummer und Gram im Herzen, Seufzer auf den Lippen, Tränen im Auge. Warum? Weil sie sich von Traurigkeit übermannen lassen. Jene Jünger hatten den Herrn lieb. Aber nun ist er tot, und Traurigkeit macht sie blind und taub und gefühllos für alles, was um sie her vor sich geht, wie das aus ihrer langen Rede hervorgeht, 24, 18 bis 24. Der dritte Tag, aber —. Weiber haben ihn gesehen, aber —. Er, dessen Tod sie beweinen, steht vor ihnen, redet mit ihnen, begleitet sie; dennoch hat sich Trauer wie ein eiserner Panzer um ihr Herz gelegt, so daß keine Freude darin einziehen kann.

Ist's nicht heutzutage geradeso? Wir glauben, lieben den Heiland. Das tust du doch? Gewiß! Aber das Herz ist so voll Kummer, daß du an weiter nichts denken kannst. Wie kann ich denn fröhlich sein, wenn keine Arbeit, kein Verdienst vorhanden ist, wenn ich am Hungertuch nagen muß? Nun kommt noch Krankheit, ja sogar der Tod ins Haus. Dabei das böse Gewissen: Wir hätten uns mehr um Gottes Wort kümmern sollen; uns gilt Jer. 2, 19. Wir haben gebetet, aber Gott hört nicht.

So sieht man wie die Emmauszünger nur das, was das Herz traurig macht. Wäre es da nicht bitterer Hohn, wollte man in die fröhlichen Osterlieder einstimmen? Die gibt es nicht für uns. Wirklich nicht? So spricht nur der Unglaube, und der ist es eigentlich, der uns nicht zur Freude kommen lassen will.

2.

B. 25. Damit deckt er die eigentliche Ursache der Trauer der Emmauszünger auf. Es hatte ihnen nicht in den Sinn gewollt, daß Jesus allein durch Leiden in seine Herrlichkeit eingehen könne. Das hatten die Propheten, das hatte Jesus klar und deutlich bezeugt; sie hatten es aber nicht geglaubt. Sie hatten sich den Messias so ganz anders vorgestellt; vgl. Matth. 20, 20 ff.; 16, 22. Ihre Traurigkeit hatte ihre Wurzel im Unglauben.

Nirgend anderswo liegt die Ursache unserer Traurigkeit. Ja, wenn Gott uns nur gute Tage verheißen hätte, dann hätten wir wohl Ursache zur Angst und Trauer, wenn Trübsal und Leid über uns hereinbricht. Aber wie Christus leiden mußte, so müssen auch wir durch viel Trübsal ins Reich Gottes eingehen, Apost. 14, 22. Das sagt uns die Schrift an schier unzähligen Stellen. Weit entfernt, daß Trübsal uns traurig stimmen sollte, sollte sie uns vielmehr ein Zeichen sein, daß Gott mit uns als mit seinen Kindern handelt, Hebr. 12, 5—9. Dasselbe Gotteswort verkündigt ja auch unsere Herrlichkeit. Welch herrliche Verheißungen im Bibelbuch! Wider Trübsal: Jes. 43, 1 ff.; Armut: Jak. 2, 5; Pf. 132, 15; böses Gewissen: Jes. 1, 18; Tod: Joh. 11, 25; Gericht: Joh. 5, 24. Christ, was willst du mehr? Sind das nicht teure, ja die denkbar größten Verheißungen, die uns geschenkt sind? 2 Petr. 1, 4. Daran halte dich! Tu, was die Emmauszünger taten. O wieviel hatten sie zuerst zu reden! Welch ein Strom der Worte quoll ihnen über die Lippen, solange sie die eigene Not zu klagen hatten! Aber nun fing Jesus an zu reden. Da wurden sie still, hörten auf, hörten zu, mochten gar nicht mehr reden, damit sie keins seiner Worte verlören. Klage deinem Heiland immerhin deine Not, laß ihn dann aber auch zu Worte kommen. Gehe in dein Stüblein, hole deine Bibel, dein Gesangbuch, Gebetbuch, Andachtsbuch hervor. Geh in dein Gotteshaus, zu deinem Seelforger, zu deinem Mitchristen. Das sind freilich Menschen; aber als gewöhnlicher Mensch redete Jesus zu den Emmauszüngern, und sie hörten auf ihn, trotzdem sie ihn nicht erkannten. So tritt Jesus durch sein Wort an dich heran, einerlei auf welche Weise und durch wen er es dir verkündigen läßt. Höre auf ihn, selbst wenn scharfer Tadel für dich kommt! B. 25. Und wenn er dann Trost bringt in seinem Wort, so glaube das, auch wenn du nichts siehst. Die Jünger sahen nichts als den Wanderer. Sie glaubten nicht, weil sie sahen, sondern glaubten dem Wort. Und immer wärmer wird's ihnen ums Herz; ein Sorgenstein nach dem andern fällt dahin. Sie lassen ihn ruhig liegen, gehen immer fröhlicher ihres Weges. Als der Wanderer weitergehen will, muß er

bleiben; sie wollen mehr hören. Er geht hinein, der Gast wird zum Gastgeber, ganz natürlich. Sie lassen ihn gewähren: er der Herr, sie seine Diener. Immer lichter wird es, und als er ihnen das Brot reicht, bricht die volle Erkenntnis durch: Das ist Jesus! Hocherfreut eilen sie nach Jerusalem, um Genossen ihrer Osterfreude zu haben. — So wird es dir auch gehen, wenn du nur auf Jesu Wort hörst. Dann wirst du erkennen, daß dein Heiland lebt, daß er für dich sorgt, daß es wahr ist: Lied 106, 5. Dann wird auch in dein Herz selige Osterfreude ziehen, die du dann gerne mit andern teilst.

Theo. Lätzch.

Quasimodogeniti.

Job. 20, 19—31.

Es ist im Text Osterabend. Es ist ein Tag großer Aufregung gewesen für die Jünger (die verschiedenen Erscheinungen Christi). Sie wagen immer noch nicht zu glauben, daß der Herr auferstanden ist. Aber während sie von dem reden, was ihre Gemüter bewegt, steht Jesus plötzlich unter ihnen und grüßt sie: „Friede sei mit euch!“ Nachdem er sie überzeugt hat, daß er es wirklich ist, wiederholt er den Gruß: „Friede sei mit euch!“ Das war eben in seinem Munde nicht nur der landläufige Gruß, sondern sie sollten wissen, daß er ihnen damit das gibt, was er ihnen wünscht.

So kommt er heute zu uns und spricht: „Friede sei mit euch!“ Weißt du, was das bedeutet? Laßt mich euch vorstellen

Die Ostergabe des Auferstandenen: Friede.

1. Nur Jesus kann diese Gabe geben.
2. Nur der gläubige Christ kann diese Ostergabe empfangen.

1.

Friede — kein köstlicheres Gut für ein Land. Wie unglücklich das Land, das vom Krieg verheert wird!

Friede — der herrlichste Schatz des Menschenherzens. Wie unglücklich das Herz, das keinen Frieden kennt! Der Verbrecher, der unftet und flüchtig von einem Ort zum andern eilt, überall vom bösen Gewissen und von der Angst vor Strafe gequält, der in jedem Schatten einen Verfolger sieht und vor jedem fallenden Laub erschrickt — seit Adams Fall ist jeder Mensch ein solcher Flüchtling. Wenn dann sein Gewissen aufwacht, bezeugt es ihm: Gott ist dein Feind; er wird dich vor Gericht ziehen, und in dem Gericht wirst du mit Schanden bestehen und deiner ewigen Strafe verfallen. Die Stimme kann er nicht töten, einerlei wie er sie zu dämpfen sucht; denn was die Stimme ihm bezeugt, ist nicht Einbildung, sondern Wahrheit, die sich einst schrecklich erfüllen wird. — Kennst du diese Stimme?

Wie tröstlich daher dieser Gruß: Friede! Das heißt: Gott ist nicht mehr dein Feind, er ist mit dir versöhnt; er ist dein lieber Vater; alles, was dir widerfährt, kommt aus seiner liebenden Hand und muß dir zum besten dienen; und vor allem hast du in der Ewigkeit keine Strafe mehr zu fürchten.

Ist denn das möglich? Kann es für den Sünder Frieden geben? O ja; Jesus bringt den Frieden; aber nur er. Der Friede gründet sich auf die Vergebung der Sünden; und die Vergebung ist wiederum allein möglich durch Christi Werk. B. 20; das ist das Unterpfand, daß er ihnen den Frieden geben kann: die Zeichen seines Leidens, die Tatsache, daß er auferstanden ist. Das ist seine Ostergabe: Friede. Ohne ihn kein Friede, weil es außer ihm keine Versöhnung gibt mit Gott. — Hast du den Frieden gefunden?

2.

Erworben hat Jesus den Frieden für alle Menschen. Er läßt ihn auch allen Menschen anbieten, B. 21—23. Diese Worte hat Jesus nicht nur an seine Apostel, sondern an alle seine Jünger gerichtet, Luf. 24, 33. Alle, die den Heiligen Geist empfangen haben — und das sind alle Christen — haben nun von Christo Recht und Pflicht übernommen, seinen Frieden, der sich auf die von ihm erworbene Vergebung der Sünden gründet, in alle Welt hinauszutragen und andern anzubieten. Privatim soll jeder Christ das tun, öffentlich in der Gemeinde die von der Gemeinde berufenen Prediger. Alle Welt soll es wissen: Der Auferstandene hat für dich den Frieden erworben und bietet dir dieses herrliche Gut an. — Auch dir wird der Friede Christi in Wort und Sakrament angeboten; ist er dein eigen?

Auch dem Thomas galt das Wort Christi: „Friede sei mit euch!“ Er war zwar nicht da, als Christus im Kreis seiner Jünger erschien; aber seine Mitjünger haben ihm die Botschaft des Auferstandenen übermittelt. Doch ist er noch eine Woche lang ohne Frieden im Herzen umhergelaufen. Warum? B. 25b. — Nur der Glaube empfängt diese Ostergabe des Auferstandenen; dem Ungläubigen wird sie auch angeboten; er weigert sich aber, sie anzunehmen. Der Glaube hört die Gnadenverheißung des Evangeliums im gelesenen und gepredigten Wort, in den Sakramenten, in der Absolution und wendet sie auf sich selber an, eignet sie sich zu und setzt sein Vertrauen darauf. Und mit der Gewißheit: Mir sind meine Sünden vergeben, zieht der Friede in das Herz ein.

Sei nicht ungläubig, sondern gläubig! Die Botschaft des heutigen Sonntags ist gleichsam ein Widerhall der Osterbotschaft. Nur dann haben wir wirklich Ostern gefeiert, wenn die Ostergabe des Auferstandenen unser eigen geworden ist, wenn sein Friede in unser Herz einge-
zogen ist.

Theodor Hoyer.

Miscellanea.

The Purpose of a Scientific Theological Magazine.

A few requests for information, recently received, seem to make it advisable to state briefly what the idea and the object of a scientific theological magazine are. The questions are answered, as a matter of course, from the standpoint of the CONCORDIA THEOLOGICAL MONTHLY, which to a certain degree serves a peculiar purpose.

Our MONTHLY is a *Lutheran* magazine. It is published for the Ev. Luth. Synod of Missouri, Ohio, and Other States and is therefore strictly Lutheran in confessional character, even though it does not offer new Lutheran confessions. Its editors are pledged to the Bible as the verbally inspired Word of God and to the Lutheran Confessions as a correct doctrinal presentation of the Bible-truths. Hence no form of anti-Biblical propaganda, sectarianism, Modernism, or any other views which are at variance with Lutheran principles will be tolerated.

Our MONTHLY is a *bilingual* magazine; that is, it is bound, at least for the present, and probably for years to come, to offer articles in both *English and German*. This is required by the practical situation, which still calls for work in German on the part of approximately fifty per cent. of our pastors. This demand will not be met by the purchase of old volumes and copies of the *Homiletic Magazine* and *Lehre und Wehre*, except where doctrinal expositions and sermon studies are concerned; for changed conditions and new difficulties call for new treatments of old truths, preferably in the language in which these truths will be presented. A second consideration is this, that the best theological material at the present time is coming to us in the German language, largely due to the revival of the study of Luther in Germany. If we lose the spirit of this language, we shall deprive ourselves of one of the chief sources of information and inspiration. And how can a Lutheran pastor afford to be monolingual of his own choice while we have the rich stores of theological information in the literature of four hundred years of sound Lutheranism? We have taken the need of our pastors into account in proportion to the conditions under which they are working. In Vol. V the number of pages in English (not including book reviews) exceeded the German by about one hundred.

Our MONTHLY is a *general theological* magazine. It aims to serve all departments of theology. The balance between the four great divisions of theological learning has in the past been well maintained. The number of articles in the exegetical field has been slightly lower than that in the fields of historical, systematic, and especially in that of practical theology; but we are taking steps to remedy this situation and to offer more Biblical studies and exegetical material. We have had articles on missions, on pastoral work, on Bible classes, on church polity, on various questions in the field of liturgics. Almost 5,000 pages of the CONCORDIA THEOLOGICAL MONTHLY have been printed, and these pages contain a veritable library of general theological information.

Our MONTHLY is a *scientific* magazine. It really aims to be professional; for the ministry is a profession, not merely a technique. No grad-

uate engineer will be satisfied with a mere mechanic's paper, just as little as a graduate physician will be satisfied with popular articles on certain phases of sanitary science as they occasionally appear in the better grade of magazines. Our MONTHLY has refrained from bringing erudite disquisitions for the sake of mere erudition. But it has offered articles with at least adequate professional information, in a variety which should meet the needs of all those who are really in the profession. A casual glance at some of the titles found in other magazines offers the following list of subjects: "A Phenomenological Analysis of Conscience"; "The Place of the History of Religion in a Theological Discipline"; "The Dates of the Nativity and Crucifixion of Our Lord"; "*Jesus und der juedische Traditions-gedanke*"; "*Der Engel Jakobi bei Mani*"; "Life Factors and Tendencies"; "The Unchangeable Election"; "Evils Resulting from an Abridged Systematic Theology." A careful study of most of the articles offered in our MONTHLY will show that the topics have some bearing on more or less important doctrinal, ethical, and practical questions. In fact, not a few of the topics are suggested in letters which reach us or by students who return after their year of supply-work.

And finally, our MONTHLY is a dignified magazine. Which does not mean that it is to be pompous or pedantic. But it does mean that it may at no time offer articles which, while possessing true merit in themselves, bear the marks of a variety of levity. The work of a Christian pastor is the most serious and responsible in the world, and while he may indulge in humor and whimsicalities in his moments of relaxation, our magazine is not the medium of any such sentiments. The forces of darkness are arraigned against the Church of Jesus Christ, and while we know that the portals of hell shall not overcome it, we cannot afford to relax our vigilance for even a moment.

P. E. KRETZMANN.

Das „tägliche“ Brot.

über den vielbehandelten Ausdruck *ἀστος ἐπιούσιος* findet sich in Heft 2/3 1934 der „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ ein Artikel von Prof. Friedrich Hauck-Erlangen. Er weist hauptsächlich auf die folgenden Erklärungen hin. In Antiochia (Syrien) verstand man den Ausdruck von „dem nötigen, bzw. für den Tag nötigen, Brot“, wobei der Ton mehr auf dem Bedarf, auf der lebensnötigen Menge, liegt. Chrysostomos redet vom *ἀστος ἐπιούσιος* und dann weiterhin von der *τοσοτή ἀναγκαία*. (Hom. XIX.) Die Peschito übersetzt „Brot unsers Bedürfnisses“, was dann weiter erklärt wird „und nicht des Überflusses“. Die arabischen Übersetzungen denken an die Erfüllung des nötigen Bedürfnisses, „die Nahrungsmenge unsers Tages“. Auch die persische Übersetzung gibt panem, qui diei necessarius est. Und im Lateinischen ist dieselbe Übersetzung, wenn auch selten, mit substantialis wenigstens vorhanden.“ Am Schluß der Abhandlung gibt er als Fazit, daß der Ausdruck „das für den Tag nötige Brot“ bedeutet. P. E. K.

The "Chicago Theses."

Our attention has been called to the fact that an item in the list of articles in the February number may be misunderstood. The "Chicago Theses" of Vol. I, 64, are the "Intersynodical Theses," while the "Chicago and Minneapolis Theses" are those of the A. L. C.

P. E. K.

Theological Observer. — Kirchlich-Zeitgeschichtliches.

I. Amerika.

Aus der Synode. Aus den letzten Nummern der verschiedenen Distriktsblätter ist ersichtlich, daß das Werk des Herrn im vergangenen Jahre mit größerem Eifer und Erfolg betrieben worden ist. Das geht nicht nur hervor aus der Tatsache, daß man überall mit allem Ernst neue Missionen eröffnet, sondern auch daraus, daß eine ganze Anzahl der Distrikte ihren Teil der Gelder für das Werk der Synode aufgebracht haben. Einige, wie der Colorado-Distrikt, der Oklahoma-Distrikt und der Mittlere Distrikt, haben sogar die ihnen zugewiesene Summe überschritten, so daß der Kassierer der Synode wenigstens einen Teil der Synodalschuld abtragen konnte. Wenn der Herr der Kirche weiter Kraft und Mut gibt, wird die Arbeit der Kirche ihren ruhigen Fortgang nehmen, ja ohne Zweifel wachsen und gedeihen. — Die Zahl der Gemeinden, auch hier im mittleren Westen, die ihr fünfundsiebzigjähriges Jubiläum feiern, mehrt sich. Die Gemeinde zu Rhineland, Ontario, konnte sogar schon das Jubiläum ihres achtzigjährigen Bestehens feiern. Aber auch aus andern Distrikten kommen Nachrichten von dazugehörigen Festfeiern. Die Bilder und die Gemeindegeschichten, die sich in den verschiedenen Distriktsblättern finden, sind von großem Wert, nicht nur für die jetzige Generation, sondern auch für künftige Zeiten. Wenn Material dieser Art, das geschichtlichen Wert hat, auch an das Archiv unserer historischen Gesellschaft gesandt wird, so wird es für den Kirchengeschichtsschreiber von großem Wert sein. — Daß die Brüder in Südamerika in zielbewußter, aggressiver Weise arbeiten, geht aus jeder Nummer der beiden dort herausgegebenen kirchlichen Zeitschriften hervor. Da findet sich nicht nur interessante kirchliche Zeitgeschichte, sondern auch reichlich Material an Lehre und Wehre. Das „Ev.-Luth. Kirchenblatt für Südamerika“ erscheint seit dem 1. Januar dieses Jahres mit einem neuen Titelblatt in modernem Festsdruck. — Die Fremdsprachige Mission inmitten des Atlantischen Distrikts zeigt schöne Fortschritte unter den Slowaken, den Letten, den Litauern, den Italienern und den Juden, wozu noch die Arbeit der Inneren Mission (im eigentlichen Sinne des Wortes) in der Großstadt New York kommt. Dieses ganze Werk wird von der Synode unterstützt und kostet etwa \$14,000 jährlich.

P. E. R.

The National Lutheran Council Holds Its Election and Issues Pronouncements on War and Movies. — When the National Lutheran Council met in New York City January 17 and 18, it was found that of its twenty-two commissioners nineteen were in attendance. A report says: "The former officers were reelected: President, C. C. Hein, D. D., Columbus, O.; Vice-President, N. C. Carlsen, D. D., Blair, Neb.; Secretary, M. R. Hamsher, D. D., Mechanicsburg, Pa.; Treasurer, the Hon. E. F. Eilert, New York City. The latter officer enjoys the honor of having served continuously since the organization of the council in 1918. Those who will serve as the additional members of the executive committee are the Rev. Drs. J. A. Aasgard, T. O. Burntvedt, G. A. Brandelle, E. B. Burgess, and E. H. Rausch." We submit here, in the first place, the resolutions pertaining to war that were adopted: —

"I. The Lutheran Church is against everything that breeds war. War is the logical consequence of selfishness and greed and must be stopped at its source. Resolutions and agitation against war are futile so long as we want to be the beneficiaries of that which causes war. What a man sows, that shall he reap, is not simply a discovery of science. It is a declaration of eternal truth by God Himself.

"II. Lasting peace is only possible if it is a peace with purpose. Without purpose it only furnishes added opportunity for that which causes war. The glory of God and the good of man are the prerequisites for enduring peace on earth.

"III. The National Lutheran Council calls upon the nation to rededicate itself to the elimination of the causes of war within the nation and among the nations of the world and the establishment of these high purposes of enduring peace. Not by might nor by power, but by My Spirit, saith the Lord.

"The National Lutheran Council calls upon its constituency to work and pray for this consummation.

"IV. Our Government is the guardian of the rights and liberties of its citizens and as such must take the steps to protect these rights and liberties which sound judgment and high purpose dictate. No steps should be taken which lead to war or preparation for war which are the result of selfishness or greed and the desire for profit on the part of the nation or groups or individuals or which come from propaganda founded on falsehoods and undue emphasis of partial truths. The Government in the exercise of its duties and responsibilities must seek to avoid requiring of its citizens violation of conscientious scruples. Individual citizens and groups must not hamper or handicap the Government in the enforcement and maintenance of that which is essential to the life and existence of the nation."

Needless to say, we are in entire sympathy with the objectives of this declaration. But a resolution which appears not entirely proper is No. III. These Lutheran commissioners are indeed within their rights when they say: "The National Lutheran Council calls upon its constituency to work and pray for this consummation"; but when the Council "calls upon the nation to rededicate itself to the elimination of the causes of war," concluding this exhortation with a Scripture-passage, one feels that it lays itself open to the charge of endeavoring to influence people by the Word without having laid the foundation through the preaching of repentance and faith. The Reformed have always been committing this mistake, and Lutherans should avoid it.

Quite commendable and certain of receiving the endorsement of all people for whom the Ten Commandments are still in force are the resolutions of the National Lutheran Council on the moving-picture menace. On account of their timeliness we reprint them here in full: —

"During the past year a great campaign for cleaner motion-pictures has been waged. Voices of protest were raised in many quarters against what was held to be the corrupting influences of many of the pictures. A wave of moral indignation swept over the land. The outraged moral sense of Christian people expressed itself in no uncertain terms.

"Motion-pictures might be at all times, and often are, legitimate entertainment as well as an important educational factor. Their influence can be wholesome and salutary. They have great potential value for society. But at the present time many pictures stand charged with serious offenses against decency and morality.

"The public has a right to demand that those who are the players in the pictures shall live lives that conform to the decent standards of society. But at the present time it seems that the producers seek to capitalize on the scandals in the lives of their so-called stars.

"Newspapers and other publications bear a part of the blame for the corruption of morals which is going on through degrading pictures. Often favorable reviews are given of unwholesome pictures, and advertising columns are filled with highly suggestive copy. Bill-boards in theater entrances contain similar advertising material which is an offense to morality.

"The tremendous responsibility of producers and all who have anything to do with the presentation of degrading motion-pictures becomes evident when we consider that approximately twenty-eight million minors visit the movies every week. Of these, eleven million are below thirteen years of age. What a betrayal of trust to present before these vulgarity, brutality, underworld scenes and practises, nudity, illicit love, and a false and distorted view of life! 'Whoso shall offend one of these little ones which believe in Me, it were better for him that a millstone were hanged about his neck and that he were drowned in the depths of the sea.'

"We deplore the sad state of affairs which a study of moving pictures reveals and the flagrant breach of trust on the part of those who are responsible. We rejoice in the emphatic, though long overdue, protest against these conditions which has been made in recent months. We cherish the hope that this is not a burst of indignation which soon will spend its force, but that it marks the beginning of a long-time effort and continued vigilance. Believing that the aroused Christian sentiment of the nation will prove itself a force which no group can defy or ignore indefinitely, we pledge our full support to the movement for the renovation of the movies.

"We appeal to our Lutheran people to withhold their patronage from all motion-pictures which have a degrading influence and are a menace to home, church, and country.

"We call upon them to make their influence felt in creating a public opinion which will demand the suppression of that which corrupts and distorts life.

"We hold that as citizens they must bring pressure to bear to secure legislation which will deal with the evil at its source, that is, where the pictures are made.

"We condemn as an unmitigated evil the present system of enforced block-booking and blind-buying.

"In the final analysis the Gospel is the only real remedy for every social evil. When men have in their hearts the love of God, who loved us first, they experience the expulsive power of this new affection. With this holy love in their souls, they will neither participate in making, or have the desire to witness, soul-destroying pictures. Therefore the first duty of

the Church also in this situation is to 'preach the Word; be instant in season and out of season, reprove, rebuke, exhort, with all long-suffering and doctrine,' 2 Tim. 4, 2."

From the report in the *N. L. C. News Bulletin* we take over a few more interesting items: "Relations with the Lutheran World Convention were studied and clarified. Time and prayerful attention were given to the present pitiful plight of the German missionary societies' various stations in China, India, and Africa caused by the economic crises in Germany. [The cause of the difficulties appear to be the policy of Germany not to permit money to go abroad. It seems that this policy is so comprehensive that even sums given for charitable and religious purposes are, as a rule, not allowed to leave the country. One report says that in November only about \$3,500 was sent the German mission-stations from Germany itself. — A.] Attention was called to the fact that the new *Webster International Dictionary*, despite the efforts of Dr. George Linn Kieffer to make it possible to give a reliable and accurate statement under the word *Lutheran*, still contains a statement utterly misleading. The council's secretary will address a protest to the editor, and our Lutheran editors will be asked to call the attention of our people to the matter."

A.

Committee of the U. L. C. for Negotiations with Other Lutheran Bodies. — From the *Lutheran* we learn that, in keeping with the resolution passed by the Savannah convention of the U. L. C., a committee which is to carry on negotiations with other Lutheran general bodies in order to establish unity has been appointed. It consists of the following members: Dr. F. H. Knubel, President of the U. L. C.; Dr. H. H. Bagger, President of the Pittsburgh Synod; Dr. C. M. Jacobs, President of the theological seminary in Philadelphia; Dr. John F. Krueger, Professor at Hamma Divinity School, Springfield, O.; Mr. E. F. Eilert, a publisher, for many years member of the U. L. C. Board of Publication; Mr. E. Clarence Miller, Treasurer of the U. L. C.; Mr. J. K. Jensen of Wisconsin, Treasurer of the Synod of the Northwest; and Mr. Edward Rinderknecht of Toledo, O. The *Lutheran* is right when it says, "The work assigned these Commissioners on Lutheran Church Relationships is of supreme importance."

A.

Discussion about the Effectiveness of Sunday-Schools. — In the *Christian Century* an article appeared which advocates the discontinuance of the present Sunday-school system and urges that parents be held responsible for the religious training of their children. The article provoked a great deal of discussion, and the *Christian Century* of February 13 prints a number of letters which relate to this issue. Some correspondents disagree with the article in question. Others, however, are quite emphatic in endorsing it. There is one letter parts of which we feel we ought to quote because it is to be feared that the situation it depicts is more general than one would like to believe. Writing from a city in the Middle West, this correspondent says: "I have been for a number of years interested in the work of the Sunday-school. However, of late years, and especially the last few months, I have felt that this work in practically all its phases has been clearly a case of love's labor lost. I might cite as an instance of this what I have observed as the result of teaching a class of girls this fall and winter. These girls are about twelve years of age, have

been regular in their attendance at Sunday-school for years, and come from the best families in the city. Their attitude during the worship service is that of indifference or forced attention, and during the class period they are rude, bossy, and impertinent among themselves and to their teacher. In quizzing them one Sunday about the life of Christ, I discovered that they did not know even the main facts of His life. They thought He was born in Jerusalem. They knew nothing of the story of the flight to Egypt. His visit to the Temple at the age of twelve was very hazy. One girl volunteered that He was baptized by John the Baptist, but where and under what conditions they did not know; nor did they know who John the Baptist was. They ridiculed the miraculous power that the Bible has attributed to Christ, and they showed throughout the lesson that they were unconcerned about His life and His teaching and even out of sympathy with His acts. They were scornful because He was so 'dumb' as to let Himself be crucified, when it would have been so easy for Him to have saved His life and escaped from the hands of His enemies. In regard to character development I cannot see that our Sunday-school has made much progress. In discussing the moral question involved in regard to cheating in their school-work, they were emphatic in their belief that it was all right 'if you could get away with it.' When I suggested that they substitute money in place of knowledge, they expressed the opinion that it would be wrong to take the money because 'money was of more value than knowledge.' In referring to one's conscience, one pupil, in a very boastful way, said that she had no conscience and laughed at one of the other pupils when she admitted that she thought she had. At one of the sessions, in a talk about prayer, they brushed the topic aside. Most of them volunteered that they never said any prayers. One girl admitted that she did, but it was because her grandmother made her."

While we must all remember that it would be wrong for us to think that all Sunday-schools may find their description in this gloomy letter, we should not close our eyes to the fact that many serious-minded fellow-citizens outside of our own communion realize the inadequacy of the religious training given by the average Sunday-school. A.

Father Divine is a New York Negro who speaks, brokenly, the jargon of theosophy and promises his followers, his worshipers, all material and spiritual wealth and numbers among his adherents, as Rev. W. Behrends of Long Beach, Cal., states, not only Negroes, but also whites. This body should be listed, perhaps, on page 475 of *Popular Symbolics* as True Idea Association. That seems to be its official name. Its organ, the *Light*, says (September 14, 1934): "The message in this issue will be read by nearly a hundred thousand happy and enthusiastic followers of Father Divine, representing every State in the Union and about twenty foreign countries." The message states: "For this cause I materialized myself as a Person, that I might materialize everything else that is good for the people. . . . I have everything they seek, everything they desire, and everything they need. I have it. That is what is stirring up the Nation, because I have the Keys of all the hidden treasures of the Earth as well as the hidden treasures of Heaven. The heaven and earth are one, in My Consideration, and under my Jurisdiction." Other messages: "Father Divine is God in Bodily Form. . . . God is, with or without a person: hence it is a principle and

not a Person I am advocating. Yet the Principle has been personized. . . . Every (Labor) Union in the U. S. of A. must deal justly among the people, or else I will *strike* on them. . . . Now, why is it you all Love Me so? It is not because I am any personal relative of yours; it is because you are Spirit of My Spirit and Mind of My Mind. It is because I am of no race, neither creed nor color." Out in Long Branch, Cal., the Caucasian element predominates in the Father Divine constituency. Well, why not? California is the *locale* of Catherine Tingley's society and related cults. Nor must the Americans of the East look down on California. Krishnamurti had quite a following for a time in the East. E.

II. Ausland.

Neue, wertvolle Bibelfunde. Ein Wechselblatt schreibt: „Vor mehreren Monaten kaufte der Wiener Professor und Leiter des deutschen archäologischen Instituts, Professor Junker, von ägyptischen Händlern Papyrusfragmente, die sich bei näherer Prüfung als äußerst wertvolle altchristliche Bibeltexte herausstellten. Auf 190 Blättern finden sich Abschnitte aus dem Matthäusevangelium und den Paulusbriefen. Diese Dokumente sollen aus dem zweiten Jahrhundert stammen und gehören damit zu den ältesten bisher bekannten Bibelhandschriften.“ Wir hoffen, daß uns bald weitere Auskunft über diese Handschriften erreicht. A.

„Die Heiligen Rio Grande do Sul.“ Im letzten Jahre wurden die Jesuiten Roque Gonzalez, Alfons Rodrigues und Johannes Castilho heiliggesprochen. Eine Heiligsprechung dieser Männer bedeutet, daß der Papst erklärt, daß sie in der ganzen katholischen Kirche verehrt werden dürfen und man sie bitten darf, Fürsprache bei Jesu für die Christen einzulegen. Im Jesuitenkolleg El Salvador in Buenos Aires wird sogar das wunderbar erhaltene Herz des Vaters Roque gezeigt.

„Der Papst hat nun verordnet, daß der 17. November der Gedächtnistag dieser Heiligen sein soll. Das „Volksblatt“ schreibt: „Wo immer in Gottes weiter Welt sich ein Priester der Gesellschaft Jesu befindet, wird im heiligen Opfer und im Breviergebet unserer Seligen und der Stätte ihres Wirkens gedacht.“

„Welcher Götzendienst damit getrieben wird, zeigt der weitere Bericht des „Volksblattes“: „In den Straßen von Buenos Aires knieten während des Eucharistischen Kongresses anderthalb Millionen Menschen und erwarteten andächtig die segnende Stimme des Heiligen Vaters [des Papstes], und vielleicht doppelt so viele lauschten erwartungsvoll auf der weiten Welt vor den Radioempfängern. Und die Stimme des Vaters der Christenheit ertönte: „So segne euch alle auf die Fürsprache der seligen Märtyrer Roque Gonzalez, Alfons Rodrigues und Johannes Castilho der allmächtige Gott, der Vater und der Sohn und der Heilige Geist!““

Diesem Bericht im „Ev.-Luth. Kirchenblatt für Südamerika“ wird dann vom Redakteur, Prof. P. Schelp, noch eine Bemerkung über die Gotteslästerung, die in dieser Sache stattfindet, hinzugefügt und der Hinweis darauf, daß die Mission dieser Jesuiten ein Ausfaugen und Ausbeuten der Indianer bedeutete und daß ihre Mission nur eine Übertüchung des Heidentums war. A.

 Book Review. — Literatur.

Studien zum Sondergut des Lukas. Von Prof. D. Karl Bornhäuser. Marburg. Verlag von C. Bertelsmann, Gütersloh. 1934. 170 Seiten $5\frac{1}{2} \times 9$. Preis: RM. 5; gebunden: RM. 6.50.

Ist Exegese ein trodenes Studium? Ist, schwierige Stellen etwa ausgenommen, in allen exegetischen Fragen schon das letzte Wort gesprochen? Kann es noch einen neuen Gedanken geben über so häufig erörterte Gleichnisse wie das vom verlorenen Sohn? Diese und ähnliche Fragen wird der Leser des vorliegenden Buches sich selber bei der Lektüre stellen, um sofort eine für den Autor recht günstige Antwort zu geben. Es werden hier bekannte Stellen des Lukas-evangeliums in höchst anziehender Weise besprochen. Überall trifft man auf treffliche Bemerkungen, die das Verständnis des Schriftwortes noch mehr erschließen und neue Seiten der alten Wahrheit hervorkehren. Dann und wann fragt man sich: Warum habe ich selber dies noch nicht gesehen? Bornhäuser benutzt besonders die Septuaginta und die spätjüdische Literatur. Man merkt bald, daß man in diesem Ausleger des Neuen Testaments einen tiefen Kenner des zeitgenössischen Judentums vor sich hat. Daß es deutsche Gelehrte gibt, die der herrschenden Gepflogenheit zuwider einfach und fesselnd schreiben und auch nicht auf jeder Seite Ausbrüche wie „ausgerechnet“ oder „einstellen“ gebrauchen müssen, um padend zu reden, ist aus diesem Buch ersichtlich. Die Schriftabschnitte, die hier behandelt werden, sind zehn an der Zahl, unter ihnen die Erzählung von der Erziehung des Jünglings zu Nazareth und die Gleichnisse vom reichen Mann und armen Lazarus und von dem ungerechten Richter. Allerdings ist auch Bornhäuser trotz seiner konservativen Stellung zur Schrift nicht in allen Fällen ein Zeuge für die alte Wahrheit. Von Auslegungen, wo wir nicht mit ihm stimmen, aber eine andere Auffassung nicht Lehrrturm in sich fchließt, sehen wir natürlich gerne ab. Wenn er aber z. B. Seite 18 sagt: „Die Lehre von den ewigen Höllenstrafen ist nicht biblische Lehre, weder die des Alten Testaments noch die des Neuen, vor allem aber nicht die Jesu selber“, so erschrecken wir. Es erfordert darum auch dieses in vieler Hinsicht ausgezeichnete Buch prüfende Leser. W. A. R. n. d. t.

St. Mark. (The Study Hour Series.) Introduction and notes by W. Graham Scroggie, D. D. Harper and Brothers, New York and London. 285 pages, $4\frac{1}{2} \times 7$. Price, \$1.25.

If a person wishes to procure a book on St. Mark which is based on wide reading without making a great display of learning and which, moreover, is not losing sight of the practical applications involved, he will hardly be disappointed if he purchases this little volume. The doctrinal point of view is that of the Fundamentalists, which implies both that the work steers clear of negative Bible criticism and that it more or less espouses the specific doctrines of Reformed theology. The external make-up of the volume is so pleasing that one enjoys picking it up and reading in it. In the introduction the author says: "It is now an established fact that Mark's is the earliest gospel and that it is the main source of Matthew and Luke." That a big question-mark ought to be placed aside of this statement is something he overlooks. As to the date of the composition of this gospel he holds that it was written between 40 and 56 A. D. In

general the introductory chapters are interesting and helpful. The method the author follows is to print a section of the gospel in heavy type and then to add comments in ordinary print. The words of Jesus are given in italics. To give an idea of the nature of the comments, a few sentences may be quoted from page 28 referring to the baptism of Jesus: "In keeping with the moral and spiritual significance of this ceremony, Jesus was *immersed*: He was baptized *into* (*eis*) and came up *out of* (*ek*) the Jordan. This was no affusion or sprinkling. The Messiah's consecration to His public ministry is marked by the descent of the Holy Spirit upon Him (10). There never was a time when He was not 'filled with the Spirit,' and all that He ever had done was done by the Spirit; but now, on the eve of His ministry, He receives a special endowment and empowerment. The Spirit is promised for service as well as for holiness, for work as well as for character, and should be received for both. That He came upon Jesus 'as a dove' points to that sympathy and gentleness which characterized His ministry and should characterize ours also. We need the baptism of the Spirit for life, the fulness of the Spirit for holiness, and the anointing of the Spirit for service. Have you what you need?" This quotation shows that the work has its commendable and objectionable features. The last sentence (but one), it will be noted, is lacking much in definiteness. What is said about the manner of the baptism of Jesus is pure assumption. The statement about the coming of the Spirit on our Lord, however, is in keeping with Scripture-teaching.

W. ARNDT.

A Common Faith. By John Dewey. Fourth Printing. The Yale University Press, New Haven. 87 pages, 5½×8½. Price, \$1.50.

It is noteworthy that of the many books of its class published last year hardly another received the almost startling applause that was accorded Dr. Dewey's *A Common Faith*. Dewey is professor of philosophy at Columbia University and is regarded by many as the greatest living American philosopher. His literary productiveness is immense; his clientele, international. His practical monograph on religion was so ravenously read that within three months four printings became necessary. The *Christian Century* hailed it as an "implicit outline of a noble religion." *Harper's* acclaimed it as "the most thought-provoking book for liberal-minded Americans." The *Book-of-the-Month Club News* (Dorothy Canfield) declared that "intelligent, thoughtful, troubled men and women will find comfort and spiritual strength a-plenty in this new book of our greatest American philosopher." The *Boston Transcript* said of it: "Never before, it may safely be said, were the factors constituting real religion more illuminatingly presented and more profoundly discussed." The Freethought Book Club selected it as their choice for January, 1935. Yet, after all, the reviewer was sadly disappointed upon reading it, for it contains nothing that is new, nothing that intimates that here a great mind has been at work. He first became acquainted with Dr. Dewey a quarter of a century ago. Already then his fame was well established; but already then the spiritual decadence and moral senility that characterize those of his writings which bear on religion were strongly in evidence. For the "god-concept" he substituted a blank; morals he disparaged as "conventions," and he deified man as the creator and captain of his destiny. Twenty-five

years of agnostic philosophizing have not improved his religious gropings, and his recent contacts with Russia have only strengthened him in his ungodly views. Certainly, *A Common Faith*, which suggests to intelligent Americans a new religious creed in place of the discarded Christian faith, declares God to be unnecessary and faith in God a hindrance to true religious progress. In his monograph he distinguishes between *Religion* and the *Religious*. Religion is accidental, transitory, and cumbersome; the *Religious* is fundamental and abiding. And what is the *Religious*? It is moral faith, not in God, to be sure, but in man and his intellectual and social progress. The *foundation* of this moral faith is not intellectual belief, not even the idea of the divine as a definite, unifying reality, but the ideals of humanity, uplifting impulses inherent in man, racial experiences that have made for man's intellectual and social improvement. These ideals, he says, are not mere illusions, but real, "their reality being vouched for by their undeniable power in action." These ideals, which serve for the advancement of the human race, form a common creed, which the intelligentsia of to-day must accept, in fact, which it has accepted already in place of the old-time creeds. Of course, the existing churches need not be abolished; for they may function in the new scheme and order of things as centers in which religious ideals are realized. But what must be eliminated by all means is the recognition of the supernatural, the dependence on God; for the more man relies on supernatural aid, the less will he exert himself. These are some of the outstanding thoughts in Dr. Dewey's book, a worse than pagan product, since it leaves no room for the worship of God and no reliance on His grace and assistance. What the author preaches is a social gospel, but one which is apart from God, the hope of immortality, and everything else that transcends the purely human and natural. That a book with a message so godless, so hopeless, and so meaningless in every-day life, with its many tribulations and crises, should be hailed with such genuine appreciation by so large a circle of apparently intelligent men and women proves how greatly dechristianized our country has become. At the same time it serves for a challenge to all true Christians to increase their efforts in publishing the divine, hopeful Gospel of salvation in Christ Jesus.

J. T. MUELLER.

Personality and Religion. By *Edgar Sheffield Brightman*. Abingdon Press, New York. 156 pages and index. Price, \$1.50.

Dr. Brightman is professor of philosophy at Boston University. The book contains the Lowell Institute Lectures of 1934. Not satisfied with purely epistemological efforts, the author holds that the chief problem for intelligence to-day is to find truth that is socially useful. Since the spirit of the age has lost confidence in the truth and usefulness of religion, whatever the reason may be, an investigation is in order as to the extraordinarily high value that religion has set on personality in man and God. Man's own "personality" demands that, when the universe puzzles, terrifies, amazes, benefits, tortures, ignores, and yet produces him, he must arrive at the hypothesis of the personality of the supreme First Cause; otherwise man would have to be nothing but a product of the human will or a human theory. God is both infinite and finite. This statement is not like the antinomies of Kant. But since Brightman develops the category

of personality from the human being, it is easy enough for him to "see" that the infinite personality of God necessarily involves finiteness, namely, the necessity of "suffering" evil, etc. But since the life of reason is not the life of pure thinking or contemplation, but is the total experience of man guided by comprehensive insight, the religious man must acquire a specific attitude, in action, toward other personalities; i. e., personal religion must be social religion. Where an established Church becomes the instrument and support of the *status quo*, the essence of religion gradually vanishes, and only the form remains; for "if God is the eternal real Being, who is both Source and Purpose of universal process, then He is to be found *at work* [*italics mine*] everywhere, and to have faith in God is to assert a social universe." (P. 142.)

The most interesting part of the lectures, to me, is the one that deals with the infinite-finite theory. The many references to Berkeley's *Common-place Book* are no help. Formerly Dr. Brightman warned against applying the divinely inherent category of personality to man. That he now seems to have shifted is in itself no blemish; it might be progress. But it is not. It seems to me that not purely metaphysical reasoning is responsible for the thesis of infinite-finite, but the desire to build a foundation under the *a-priori* claims for the social side of religion.

Compared with several of his previous books, these lectures employ a simpler language and permit easier following of the line of thought.

R. W. HEINTZE.

Adolf von Harleß. Theologie und Kirchenpolitik eines lutherischen Bischofs in Bayern. Von Theodor Hefel. Chr. Kaiser-Verlag, München. VIII und 542 Seiten 6×9, in Weinband mit Goldtitel gebunden. Preis: M. 12.

Dies ist eine Biographie, die weit über den engeren Rahmen einer Lebensbeschreibung hinausgeht, die zugleich ein außerordentlich wertvoller Beitrag zur Geschichte der lutherischen Kirche Deutschlands im 19. Jahrhundert ist und von niemand ohne mannigfache Bereicherung seines theologischen und kirchengeschichtlichen Wissens gelesen werden wird. Vielleicht darf ich mit einer persönlichen Erinnerung beginnen. Rudelbach und Harleß (geb. 21. Nov. 1806, gest. 5. Sept. 1879) waren nach dem Urteil Walther's und anderer Väter unserer Synode die beiden bedeutendsten lutherischen Theologen des 19. Jahrhundert, wie Walther auch Harleß bei seinem Besuche in Deutschland besonders aufgesucht hat. Von einem der Väter — ich weiß nicht mehr, wer es war — hörte ich in meinen Jugendjahren eine Anekdote. Jemand habe einmal Harleß eine Stelle in einem seiner Werke gezeigt und ihn gefragt, was er damit sagen wolle. Harleß habe die Stelle mehrere Male aufmerksam gelesen und dann geantwortet: „Als ich dies schrieb, haben zwei gewußt, was ich damit meinte: der liebe Gott und ich. Jetzt weiß es nur noch einer: der liebe Gott.“ „Si non e vero, e ben trovato“, sagt ein italienisches Sprichwort. Wenn nicht wahr, so doch gut erfunden. Aber gerade diese Anekdote mit der Empfehlung der Schriften von Harleß, die ich von meinem Vater, von P. Joseph Schmidt und andern hörte, haben mich benogen, Harleß zu lesen, und ich habe in ihm einen der gründlichsten und selbständigsten neueren Theologen, der immer den Sachen genau nachgeht und alles sorgfältig durchdenkt, kennengelernt. Und es ist auch nicht so schlimm mit seiner Darstellungsweise; sonst hätte zum Beispiel sein Hauptwerk, die „Christliche Ethik“, nicht im Laufe der Jahre acht Auflagen erlebt. Und was mich immer besonders dabei interessierte, war sein zielbewußtes Zurückgehen auf Luther, wie er auch eine Reihe von Luther-

worten in poetische Form gebracht hat in seinem feinen Werke „Aus Luthers Lehrweisheit“ mit dem Lutherwort an Coban Heß, dessen Wahrheit auch viele andere empfunden haben, als Motto: „Ich gestehe, daß ich einer von denen bin, die die Gedächtnisse mehr bewegen, ergötzen und einnehmen, daß sie bei ihnen hängen bleiben, als die ungebundene Rede, wenn es auch Cicero und Demosthenes selber wäre.“ (St. Louiser Ausg. XXI, 2182.) So habe ich seine „Ethik“ gelesen, die ich von meinem Vater geerbt habe, und mir dann im Laufe der Jahre eine Anzahl seiner zahlreichen Schriften angeschafft: seinen Kommentar zum Epheserbrief mit dem gehaltvollen Vorwort, in dem er seine richtigen exegetischen Grundsätze, die er in der Schule Winers gelernt hat, entwickelt; seine theologische Enzyklopädie und Methodologie, an der er freilich selbst später als sein eigener und schärfster Kritiker manches auszuheben hatte; seine kleineren Schriften über die Ehescheidungsfrage, über die ägyptischen Mysterien, über Kirche und Amt — denn Harleß griff auch, durch den Kampf unserer Synode gegen Grabau und die Buffalosynode veranlaßt, in diese Lehrfrage ein, wie er überhaupt auch viel Interesse für die lutherische Kirche Amerikas hatte. Seine zuerst anonym erschienenen „Bruchstücke aus dem Leben eines süddeutschen Theologen“ habe ich seinerzeit in einem Zuge durchgelesen; zu seinen Gedächtnissen „Aus dem Leben in Lied und Spruch“ greife ich noch jetzt gelegentlich, und seine Ausführungen über das Verhältnis des Christentums zu den Kultur- und Lebensfragen der Gegenwart, namentlich die besonders schöne Abhandlung über „Christentum und Dichtkunst“, sind mit das Beste, was über diese Fragen überhaupt geschrieben worden ist. (Einer unserer Collegeprofessoren, den ich auf dieses Werk aufmerksam machte und dem ich es lieb, war davon so eingenommen, daß er die ganze Abhandlung sich abschrieb.) Das Leben, die Theologie und vor allem das kirchliche Wirken dieses Mannes ist nun in dem vorliegenden Werke so eingehend und gründlich geschildert, daß man ihm nichts an die Seite setzen kann. Der Verfasser hat nicht nur alle Schriften von Harleß genau durchgearbeitet, sondern ihm waren auch die besonders schönen Briefe im Manuskript zugänglich, ebenso handschriftliche Vorlesungen Harleß' und die Akten der Konsistorien; denn Harleß hat eine große, reiche und mannigfaltige Tätigkeit entfaltet. Ein Bayer von Geburt, war er zuerst auch in Bayern tätig als Professor in Erlangen, wurde als Vertreter der Fakultät in den Landtag gesandt, dort in die kirchlichen Kämpfe mit dem katholischen Minister von Abel verwickelt über die Kniebeugungsfrage, das heißt, ob die protestantischen Soldaten vor der geweihten Hostie niederknien sollten, und wegen seiner freimütigen und entschiedenen Stellungnahme seiner Professur entbunden und zum Konsistorialrat in Bayreuth degradiert. Er folgte dann einem Verufe nach Leipzig an die Universität und später als Oberhofprediger nach Dresden, bis er wieder mit hohen Ehren nach Bayern zurückgerufen wurde als Präsident des protestantischen Oberkonsistoriums. Trotzdem er die meiste Zeit seines Lebens Kirchenleiter war, hat er doch sein lebensbiges Interesse für die Theologie bewahrt und seine, wenn auch nicht immer einwandfreie, Theologie auf alle aufsteigenden kirchlichen Fragen: Bekennnisfragen, Einigungsfragen, Unterrichtsfragen usw., angewandt. Er war ein Mann, wie es wenige im neunzehnten Jahrhundert gegeben hat, der namentlich für die bayerische Kirche von großer Bedeutung war; und wer seine festen, entschiedenen, charaktervollen Gesichtszüge anblickt und unter seinem Bilde seinen Wahlspruch liest: „Vor Menschen sich scheuen bringet zu Fall“, Spr. 29, 25, der wird diese Eigenschaften auch seiner wahrhaft vornehmen, männlichen Physiognomie ablesen. Wir möchten viele Einzelheiten aus seinem Leben und aus seiner theologischen und kirchlichen Tätigkeit mitteilen, wenn es der Raum gestatten würde.

Er konnte Schlagworte formulieren und war offenbar auch ein Meister in der Debatte. Sein Urteil über die hebräische Sprache, daß sie die Sprache der unmittelbaren Anschauung ist, nicht der Abstraktion (S. 187), trifft zu. Seine exegetischen Prinzipien: „Den Sinn des Schriftwortes schließt nur die Schrift selbst auf“; „Zum wahren Verständnis der Heiligen Schrift gehört mehr als Grammatik“; „Rechte Exegese fordert eine rechte Haltung des Exegeten“ (S. 172 f.) sind die einzig richtigen. Wenn er einmal sagte: „Niemand versteht besser als Luther, ungewaschene Köpfe zu waschen“ (S. 83), so ist das wahr; wenn sich nur mehr Leute ihre Köpfe von Luther waschen ließen, Luther fleißiger lesen würden! Sein Urteil über verschiedene Konferenzen und Kirchentage: „In unserer Zeit bringen es die Herren vor lauter Gabeln nicht zum Eierlegen“ gilt auch oft von heutigen Verhandlungen und Bestrebungen. „Nur so lange, als Gott uns in der Demut erhält und das Läuten mit den großen Gloden unleidlich macht, wird etwas zuwege gebracht.“ (S. 267.) Das Wort, daß das Christentum eine *ecclesia possidentium* sei, nicht eine *schola quaerentium*, ist wiederum einzig richtig. Und wenn alle Leute sich seine Auffassung von der Poesie aneignen würden, so gäbe es nicht so viele schlechte Poeten. Er schreibt an eine hohe Frau: „Kein wahrhaftes Gedicht oder Lied entsteht so, daß ich sagen könnte: Das habe ich gemacht. Weiß ich nur dies zu sagen, dann ist es kein echtes Gedicht, kein echtes Lied. Denn das entsteht als ein Embryo, ich weiß nicht wie. Es quillt aus verborgenen Tiefen und ist da, ohne daß ich es schuf. Erst wenn es da ist, tue ich daran und ziseliere und modelle nach bewußten Regeln der Kunst.“ (S. 177.) Dabei tritt dem Leser immer wieder seine Ehrfurcht vor Gottes Wort und seine Sorge um das Heil seiner eigenen Seele entgegen: „Dummodo animula mea salvetur, wenn nur meine Seele gerettet wird!“ (S. 211.) Als er nach kurzer, aber reichsegneter Lehrtätigkeit von Leipzig nach Dresden ging, überreichten ihm eine Anzahl seiner Zuhörer, darunter solche, deren Namen später bekannt und berühmt geworden sind (F. H. A. Frank, v. Jeschwitz, Max Frommel, H. Löber), ein Kruggefüß aus Eisenguß mit der schönen Inschrift: „Sub cruce recordare, ad crucem quos vocasti“, wie sein Nachfolger im Amt des Oberkonsistorialpräsidenten, A. v. Stählin, in Herzog-Blitt-Haude's Realenzyklopädie (2. Auflage, 18, 20) mitteilt. Das Buch ist nicht immer ganz leicht zu lesen. Es fordert aufmerksame, nachdenkliche Leser; aber es lohnt sich sehr, es zu lesen, und ein Rezensent in den „Pastoralblättern“ hat es für „das bedeutendste Werk“ des Jahres 1933 erklärt.

O. Fürbringer.

Christ in American Education. By *Gerrit Verkuyl, Ph. D., B. D.*
Fleming H. Revell Company, New York, N. Y. 192 pages, 7¼×5.
Price, \$1.50.

This is a book written by the National Field Representative for Leadership Training, Presbyterian Board of Christian Education. The author deplores the inadequacy of our public schools, pp. 41—57, and of Christian education in Europe and America, p. 57. The Sunday-school is inadequate, for "the ignorance of our laity regarding facts and principles of their own religion is appalling. Had some atheist invented, and put into operation, a scheme of education whereby those who are drawn under the influence of our church-schools must remain immune to Christian instruction, the situation could scarcely have been worse. Ten thousands of Sunday-school teachers are but slightly better informed than their millions of pupils; yet most of them resent suggestions for improvement and would resign if truly supervised." P. 57 f. The state-supported Christian

day-school "does not suit our country, partly because tax-support is out of the question, but more because it segregates our growing people." P. 59. "The parochial system is not in agreement with the democratic genius of America, neither with the Christian genius of brotherhood." P. 61. The only remedy which the author sees is that all the various religious denominations combine in an effort to improve the religious education in America and the world at large. The author sees in the organization of the International Council of Religious Education a step in the right direction and hopes that, once the local churches will forget all denominational differences and unite in the efforts to put religion into the hearts of their fellow-men, the problem will be solved.

THEO. LAETSCH.

Love Is Strong as Death. By *H. Lindemann, Ph. D.* Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Mich. 80 pages, $5\frac{1}{2} \times 8$. Price, \$1.00.

Dr. Lindemann, a member of the American Lutheran Church, is the author of these brief essays, character studies of men and women of the Bible who illustrate the constancy and strength of love. Some of the interpretations in the opinion of this reviewer assert modern romantic love where the Bible narrative does not suggest any such emotion (if it does anywhere). We do not believe that all Shakespearean plays have this ingredient in their plot (p. 27). The author's interpretation of Solomon's Song—he makes of it a delineation of true marital love as a protest against the having of many wives—is not acceptable.

THEODORE GRAEBNER.

The Man of Sorrows. A series of Lenten sermons, including seven sermons on the seven words from the cross. By *Rev. Henry Beets, LL. D.* Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Mich. 131 pages, $5\frac{1}{2} \times 7\frac{3}{4}$.

Soundly homiletical, eloquent, devotional sermons on Lenten texts, the interpretation evangelical, the Reformed approach unobtrusive.

THEODORE GRAEBNER.

The Voice of Jesus and Other Occasional Sermons. By *George Drach, D. D.* The Lutheran Book Concern. Columbus, O. 151 pages, $5\frac{1}{4} \times 7\frac{1}{2}$. Price, \$1.00.

This is a collection of sermons by a Lutheran divine, delivered in Baltimore and vicinity. They are not offered in the form which we have always advocated for use in our churches, and they are not expository sermons. Strictly speaking, they may be called sermonic addresses. There are also some strange thoughts presented in these addresses, as when the author includes modern means and methods of transportation and modern medicine and surgery in the possible "greater works" of which Jesus speaks in John 14, 12 (p. 148) and when he refers to world brotherhood: "Gradually, over many obstacles and prejudices, the Christian teaching of the fatherhood of God and the brotherhood of all men is prevailing in the minds of people and in the affairs of nations." Cp. Matt. 24, 6—10. Yet the addresses are full of interesting and appropriate thoughts and of passages that fairly scintillate, and many of the illustrations are well chosen, so that one may derive much stimulation from the reading of the volume.

P. E. KRETZMANN.

Pro Ecclesia Lutherana. A Liturgical Review. Published by the Liturgical Society of St. James. Volume II. Essays read at the Third Liturgical Conference, held at Grace Lutheran Church, Cleveland Heights, O. 92 pages, 6×9. Price, \$1.00.

Distinguendum est! That is the call which should be heeded by all who are interested in preserving our liturgical heritage and therefore may wish to study the volume which is here offered. Very frankly, we do *not* like the illustration of a Lutheran pastor officiating at the altar in a chasuble, nor do we like the quotation from the Third Article in the form "I believe One Holy *Catholic* and Apostolic Church" of the Nicene Creed; for our Catechism says advisedly: "I believe a holy Christian Church, the communion of saints." Nor do we like the trend of the article on "Eucharistic Vestments," although the author, in the concluding paragraph, states: "But after all has been said, Christian sobriety will ever demand that vestments shall never become the vehicles of misinterpreting the office of the Christian ministry, as if the minister were a being invested, because of his priestly person, with peculiar, distinct, divine, churchly, and mediatorial powers. The Christian minister is a steward only, whom the Christian church commissions, in its name, to preach the Gospel and to celebrate [?] the Sacraments." On the other hand, the articles on the origin of the Common Service and on Matins and Vespers may be studied with profit, and we hope that the society will confine itself to such studies. To those who have been following the movement we would suggest that they study the articles which appeared in Vol. V of this magazine, "*Die rechte Mitte in der Liturgie und Ordnung des Gottesdienstes*," 257 ff., also p. 45 ff.; 81 ff.; 102 ff.; 604 ff.; 668 ff.; 757 ff., and many articles in previous volumes.

P. E. KRETZMANN.

Mutual Obligations of the Ministry and the Congregation. By the Rev. Karl Kretzschmar. Concordia Publishing House, St. Louis, Mo. 56 pages, 6×9. Price: Single copy, 15 cts., postpaid; dozen, \$1.44, and postage; 100, \$10.00, and postage.

Says the author in his pamphlet: "However insignificant in size, humble in social status, and primitive in equipment it may be, a congregation of Christians is the most important institution in any locality. Whatever therefore affects the status and welfare of the Christian congregation in any given place may sooner or later have a corresponding effect upon the community in which such congregation is situated. . . . Since the Christian congregation is the world's greatest institution, the Christian ministry is its most important office." This being true, every pastor and every church-member ought to know what their mutual obligations are in order that, by the grace of God, they may to the greatest possible degree measure up to their high and noble calling in this world. Pastor Kretzschmar treats a variety of topics; he does so clearly, forcibly, and convincingly on the basis of the Word of God. This timely pamphlet ought to be given wide distribution and to be diligently studied.

J. H. C. FARR.

Proceedings of the Twentieth Convention of the South Dakota District. 1934. 52 pages. Price, 12 cts.

Pastor Oberheu's paper, entitled "What Should a Congregation Consider when Calling a Pastor?" treats this subject in three theses: 1. What

should a congregation consider *before* choosing a pastor? 2. What should a congregation consider *while* choosing a pastor? 3. What should a congregation on such an occasion most diligently avoid? Pastor Oberheu's timely remarks are given in both German and English.

Proceedings of the Thirty-Fourth Convention of the Ev. Luth. Synodical Conference of North America. 1934. Concordia Publishing House, St. Louis, Mo. 116 pages. Price, 30 cts.

In the opening address the President, Dr. L. Fuerbringer, reviews the work of the Synodical Conference in the field of doctrine. His review shows that this body of Lutherans has been from the beginning, and by the grace of God still is, "a conference of Lutheran synods, which conscientiously and firmly adheres to the Word of God and the Lutheran symbols and refuses to depart therefrom on any point." In the present movement for Lutheran union the Synodical Conference is maintaining this same position. Rejecting as false the thesis that "the different Lutheran bodies of America are in all essentials one in doctrine" (p. 110), it refuses "to promote general church unity among Lutheran bodies of *divergent doctrines and practise*." Any movement to promote general church unity among the Lutherans will find the Synodical Conference heartily cooperating. That is one of its purposes and objects: "the uniting of all Lutheran synods of America into *one* orthodox American Lutheran Church" (Constitution, § 3). Any movement aiming at the removal of the doctrinal differences by means of thorough and painstaking doctrinal discussions can count on the participation of the Synodical Conference. Any movement which aims at union without unity will find the Synodical Conference non-participating. — The report contains two doctrinal essays. The German paper, presented by Prof. J. P. Meyer, is a continuation of the study of Christ's royal office and discusses Antichrist, the rival of Christ, the King, and the Millennium, the caricature of Christ's kingdom. It gives a fine exposition of 2 Thess. 2, and comparing this passage with the history of the Papacy and the teaching of the Roman Catholic Church, it establishes by the finger-print method that the Pope is the Antichrist. It shows further that chiliasm is based on a gross perversion of Scripture and that particularly Rev. 20 does not support chiliasm, but dissipates the millennial dream. Such clear expositions of the Scripture-teaching and crushing exposures of the chiliastic perversion of Scripture are sorely needed in these days, when this pernicious error is spreading like the Deluge within the Church. It has inundated a part of the Lutheran Church too. When the doctrines that are disputed within the Lutheran Church of America come up for discussion, Professor Meyer's paper will demand attention. It demands our attention for other reasons too. It is replete with timely admonitions and warnings. All of us are exposed to the same tendencies and influences that culminated in the Papacy and in chiliasm. — The subject of Dr. S. C. Ylvisaker's English essay is "Christ's Use of the Old Testament in His Prophetic Ministry." The subject is developed under sixteen heads, the seventh, for instance, showing that "Jesus plainly teaches the so-called verbal inspiration of the Old Testament," and the tenth, that "the Old Testament is inseparably connected with Jesus and He in turn is inseparably linked up with it." Point sixteen is most interesting in

that it presents a pretty complete dogmatics as taught by Jesus on the basis of the Old Testament. — The report of the Board for Colored Missions is of great interest to those who are interested in the spread of Christ's kingdom; so also the resolution of the Synodical Conference to send a commission to the Ibesikpos (in Africa), which will make a thorough survey of this field and the adjacent territory as to the missionary possibilities there offered.

TH. ENGELDER.

Proceedings of the Fifty-Ninth Convention of the Central District.
1934. 79 pages. Price, 28 cts.

This report contains two doctrinal essays, one by the Rev. Theo. Schurdel on "Justification," pointing out the meaning of justification, the need of justification by faith, the manner of justification by grace, for Christ's sake, through faith, and the fruit of justification, the other by Pastor R. H. Schroeder, who spoke on "Some Features of Luther's Bible Translation." The essayist shows first what was involved in the task of Bible translation, then the many translations which came into existence due to Luther's translation, and finally, what means the Lord employed to make Luther so exceptional an instrument for this particular work. Both essays deserve careful study. Both reports are published by Concordia Publishing House, St. Louis, Mo.

THEO. LAETSCH.

Verhandlungen der zwanzigsten Jahresversammlung des Texas-Distrikts der Ev.-Luth. Synode von Missouri, Ohio und andern Staaten. Concordia Publishing House, St. Louis, Mo. 87 Seiten 6×8½. Preis: 14 Cts.

In diesem Bericht sind nur die Geschäftsverhandlungen zum Teil in deutscher Sprache, fonderlich der interessante Missionsbericht. Beide Referate werden englisch dargeboten. Das erste, von D. Theo. Gräbner, handelt von dem 10. Artikel der Konfessionsformel, „Abiaphora“, und zeigt in sehr praktischer Weise, wie ein Pastor etwa auf diesem Gebiet vorgehen muß. Während das Thema manchmal in das Gebiet der Kasuistik hinüberspielt, ist doch die ganze Ausführung von großem Wert. — Das zweite Referat wurde von P. F. C. Streufert vorgetragen, und sein Thema war „The Call of the Ages the Call of the Hour“, eine in jeder Hinsicht zeitgemäße Arbeit, die der Referent auf Grund seiner langjährigen Erfahrungen in sehr lehrreicher Weise ausführte. Das ganze Heft sollte fleißig studiert werden.

P. F. C. Streufert.

NOTICE TO OUR SUBSCRIBERS.

In order to render satisfactory service, we must have our current mailing-list correct. The expense of maintaining this list has been materially increased. Under present regulations we are subject to a "fine" on all parcels mailed to an incorrect address, inasmuch as we must pay 2 cents for every notification sent by the postmaster on a parcel or periodical which is undeliverable because no forwarding address is available or because there has been a change of address. This may seem insignificant, but in view of the fact that we have subscribers getting three or more of our periodicals and considering our large aggregate subscription list, it may readily be seen that it amounts to quite a sum during a year; for the postmaster will address a notification to each individual periodical. Our subscribers can help us by notifying us — one notification (postal card, costing only 1 cent) will take care of the addresses for several publications. We shall be very grateful for your cooperation.

Kindly consult the address label on this paper to ascertain whether your subscription has expired or will soon expire. "Apr 35" on the label means that your subscription has expired. Please pay your agent or the Publisher promptly in order to avoid interruption of service. It takes about two weeks before the address label can show change of address or acknowledgment of remittance.

When paying your subscription, please mention name of publication desired and exact name and address (both old and new, if change of address is requested).

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE, St. Louis, Mo.